

Univerzita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta

DIPLOMOVÁ PRÁCE

II. Jeruzalémský chrám – historie, popis a eschatologie

II. Jerusalem temple – history, description and eschatology

Ústav židovských studií

Vedoucí práce:
doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc.

Autor:
Jana Chejnová

Praha, 2007

Poděkování

Při psaní diplomové práce byl mou oporou doc. PhDr. Bedřich Nosek, CSc., kterému bych touto cestou chtěla poděkovat.

Tato práce by též nevznikla bez asistence Rabbi Mosheho Mayzlishe a vstřícného přístupu ThDr. Markéty Holubové, Th.D.

„Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem II. Jeruzalémský chrám – historie, popis a eschatologie napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.

V Praze dne 7. 7. 2007

ANOTACE

Obsahem diplomové práce je téma II. Jeruzalémský chrám – historie, popis a eschatologie. Hlavní náplní je seznámit čtenáře s historickým pozadím a vývojem chrámového komplexu, uvedení do problematiky chrámové bohoslužby a jejího významu pro soudobé židovstvo. V neposlední řadě pak důležitost existence II. Jeruzalémského chrámu, která nejen potvrzuje vývoj a existenci židovské pospolitosti, i očekávání věcí budoucích, jakéhosi eschatologického konce, v jehož důsledku dojde k nápravě světa.

KLÍČOVÁ SLOVA

historie chrámu, chrámový komplex, vývoj židovstva, obětní kult, liturgie, eschatologie

ÚVOD.....	6
1. Důkazy existence II. Jeruzalémského chrámu.....	7
1.1. Biblické prameny.....	7
1.1.1. Kontext historický.....	7
1.1.2. Kontext eschatologický.....	8
1.1.3. Kontext apokalyptický.....	10
1.2. Mimobiblické prameny.....	11
1.2.1. Apokryfy.....	11
1.2.2. Pseudepigrafy.....	12
1.3. Rabínské prameny.....	13
1.3.1. Úvod do rabínské literatury.....	13
1.3.2. Traktáty o chrámu a chrámové bohoslužbě.....	14
1.4. Historické prameny.....	18
2. Historie a popis chrámu.....	20
2.1. Periodicita chrámového komplexu.....	20
2.2. Vývoj chrámu.....	21
2.2.1. Chrám Šalamounův.....	21
2.2.2. Chrám ve vidění proroka Ezechiela.....	24
2.2.3. Chrám Zerubábelův.....	26
2.2.4. Chrám Herodův.....	28
3. Popis doby chrámu a jeho vlivu na tamější židovské obyvatelstvo.....	30
3.1. Dobové pozadí.....	30
3.1.1. Vláda perská.....	30
3.1.2. Vláda řecká.....	32
3.1.3. Vláda římská.....	36
3.2. Židovské společenství v době před pádem II. chrámu a následná léta.....	36
4. Chrámová oběť.....	40
4.1. Prehistorická praxe.....	40
4.1.1. Význam oběti.....	40
4.1.2. Typy obětí.....	41
4.1.3. Starozákonní význam.....	43
4.2. Současná bohoslužebná praxe.....	45
4.2.1. Vývoj bohoslužebné praxe.....	45
4.2.2. Význam obětí pro soudobé židovstvo.....	46
4.2.3. Instituce ma'amadot.....	50
5. Eschatologický pohled.....	51
5.1. Historický vývoj eschatologie.....	51
5.2. Rabínské představy.....	52
5.2.1. Mesianismus.....	52
5.2.2. Plodnost mesiášského věku.....	54
5.2.3. Mesiáš, syn Josefův, a mesiáš, syn Davidův.....	54
5.3. Eschatologické pojetí Chrámu.....	55
5.3.1. Obnova Chrámu.....	55
5.3.2. Popis Třetího chrámu.....	56
ZÁVĚR.....	62
SUMMARY.....	63
GLOSÁŘ.....	64
TERMINOLOGIE.....	68
MÍRY.....	69
ŽIDOVSKÝ KALENDÁŘ.....	70
BIBLIOGRAFIE.....	71

ÚVOD

Motivem pro napsání diplomové práce na téma II. Jeruzalémský chrám – historie, popis a eschatologie byl osobní zájem o rozšíření znalostí a ucelení si vědomostí v oblasti této problematiky.

Jedná se totiž o velmi nosné období. Na základě historické kritiky se zde seznámíme s první exilní zkušeností, jedním z charakteristických rysů pro židovskou pospolitost, a jejími následky. Jde rovněž o dobu, ve které postupně vykryštoval Starý zákon, který je důležitý nejen pro židovstvo, nýbrž i pro křesťanský svět. Dalším a velmi podstatným charakteristickým bodem tohoto období je existence chrámu, centrum dění veškeré židovské zbožnosti, jehož zničení znamenalo obrovský zlom v dějinách vyvoleného národa.

Cílem této práce je seznámit čtenáře se širokým spektrem témat, která se týkají období existence II. Jeruzalémského chrámu. Proto nebude chybět polemika s vědci, biblisty a kritiky o jednotlivých aspektech. Základním pramenem je Hebrejská bible. Ostatní literatura pouze komentuje, doplňuje, srovnává, polemizuje či se kriticky staví ke zvolenému tématu.

Diplomová práce je rozdělena do pěti celků. První uvádí do pramenů úzce spjatých s existencí chrámu, druhý se zaměřuje na fyzickou podobu chrámu, třetí na poměry a životní styl židovského obyvatelstva, čtvrtý na důležitost a význam obětního kultu a poslední na chrámové pojetí spojené s budoucími očekáváními.

První celek je stručným přehledem rozličných pramenů, týkajících se chrámového komplexu. Druhý je prezentován analyticky – jedná se o jakousi komparaci chrámů v jednotlivých obdobích. Následující část je podána historickým průřezem, který líčí vývoj a změny, města Jeruzalém a obyvatelstva z mnoha pohledů – politických, sociálních, náboženských, kulturních a literárních. Další pasáž seznamuje s obětním kultem ve spojitosti s chrámem a poukazuje na jeho důležitost, která se odráží v kontinuitě. Poslední část zahrnuje látku, o které je nejméně informací, a která je pro židovskou pospolitost nejožehavějším tématem, neboť se jedná o polemiku o „věcech budoucích“. Z abstraktního pohledu je zde snaha alespoň část zachytit konkrétně, aby bylo možné docílit „určité“ představy o věcech, které jsou pro pozemského člověka těžce uchopitelné.

1. Důkazy existence II. Jeruzalémského chrámu

1.1. Biblické prameny

Kromě krátké zmínky ve 2. knize Paralipomenon je tematika druhého jeruzalémského chrámu zachycena v knihách prorockých. Podle bible proroky (hebr. *navi*, pl. *nevi'im*) charakterizuje především to, že nic neubrali Mojžíšově Tóře ani k ní nic nedodali. Jejich úkolem, stejně jako úkolem toho, jenž byl považován za zakladatele a největšího proroka židovství, Mojžíše,¹ bylo doplnit formulace Tóry, tzv. Knih Mojžíšových, správně ji vykládat a připomínat lidu a jeho vůdcům závazky Smlouvy.² Proto i my na ně musíme nahlížet jako na spisy závazné.

1.1.1. Kontext historický

Ezdráš a Nehemjáš

Knihy Ezdráš³ a Nehemjáš jako jediné ve Starém zákoně vypravují o době po babylonském exilu. Často se má za to, že spolu s knihami Paralipomenon (2Pa 36,17nn) tvořily jedno dějepisné dílo.⁴

Knihy Ezdráš a Nehemjáš pojednávají o dvou úsecích poexilních dějin: nejprve o době bezprostředně po skončení exilu⁵ (538 př. o. l.) až po ukončení obnovy jeruzalémského chrámu (515), a dále o době Ezdrášova a Nehemjášova působení (od 458 nebo 445). Oba dva pocházeli od královského dvora a oba dva podnikli cesty do Jeruzaléma za účelem reformy⁶

¹ Ex 7,1; Nu 11,17-25; 12,6-8; Dt 18,15; 34,10.

² Desatero, soubor příkazů a zákonů (Ex 20,1-17; Dt 5,1-22). Uzavření smlouvy je skrze Mojžíše (Ex 24).

³ Starší židovská tradice zná Ezdráše a Nehemjáše jako jednu knihu pod jménem Ezdráše, považovaného za jejího autora (babylonský Talmud, *Bava batra 14b/15a*). RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*. Praha: Vyšehrad, 2003. Op.cit. 341.

⁴ Nejnapadnějším klíčem k této teorii je překrývání na konci knih Paralipomenon a na počátku Ezdráše. Zastánci tohoto názoru poukazují také na jazykovou a teologickou podobnost. DILLARD, Raymond B., TREMPER, Longman. *Úvod do Starého zákona*. Op.cit. 170. Tuto domněnku však Rendtorff vyvrací. Str. 347.

⁵ Ezd 2 a Neh 7 udávají seznam navrátilců, mezi nimiž se vyskytují jména Zerubábel a Jóšua.

⁶ Jsou zachyceny v Neh 13: problematika smíšených sňatků, svěcení šabat, dodávky palivového dříví pro obětní oltář, přinášení prvorozených do domu božího, desátky levitům. Rendtorff, op.cit. 345.

tamního společenství. Jejich úmyslem bylo žít podle Tóry a oddělovat se ode všech, kteří právo porušovali.⁷

Námětem knihy Ezdráš jsou události související s Ageovým prorokováním. Ezdráš tvoří pozadí Ageova prorocství. Pokračovatelem Agea jest jeho současník Zacharjáš : Ezd 5,1; 6,14.⁸

1.1.2. Kontext eschatologický

Ezechiel⁹

Ezechiel se narodil asi rok před tím, než byla objevena kniha Zákona v chrámu jako součást Jóšijášových reforem (621 př. o. l., 2Kr 22-23). Jeho příslušnost ke kněžské rodině (hebr. *kohen*, pl. *kohanim*) se projevuje v celé knize Ezechielovým zájmem o chrám a jeho rituály. Byl jedním z těch, kteří zažili babylonský exil. Z tohoto místa, hluboko v Nabukadnesarově království, Ezechiel hlásal boží slovo o vzrůstu babylonského impéria k jeho vrcholu a s tím souvisejícím klesáním šancí vlastního národa a okolních národů na osvobození. Až po zničení Jeruzaléma prorok začal kázat převážně o naději, obnově, milosrdenství a milosti pro Izrael (Ez 33-48).

Ageus a Zacharjáš

Tito dva proroci naléhavě vybízeli navrátilce z exilu, aby znovuvybuodovali chrám, neboť existenci chrámu viděli jako nezbytnost, která by lid ujistila o stále Přítomnosti boží, což bylo pro toto období v židovské historii velmi důležité.¹⁰ Vztah ke chrámu byl odrazem vztahu k H-spodinu, jehož návrat je podmíněn návratem lidu.¹¹

⁷ Ezd 1,2-3; 4,1-5; 6,20b-21; 7,6; 10-12; 14-15; 25-26; Neh 8,1-4a; 5-6; 7b-8; 2,3-6; 8b; 5,3-4; 7-12.

Viz NEUSNER, Jacob – AVERY-PECK, Alan J. *The Blackwell Reader in Judaism*. Oxford: Blackwell, 2001. Str. 42-45.

⁸ BENEŠ, Jiří. *DVANÁCTKA: Úvod do studia malých proroků*. Praha: Teologický seminář Církve adventistů s. d., 2006. Str. 274.

⁹ Viz Dillard, str. 299-313.

¹⁰ Ag 1,2-11; 14; 2,6-7; 2,21-23; Za 3,1-7; 4,2-3; 8-9; 12,14. Viz Neusner, Avery-Peck, str. 45-47.

¹¹ H-spodinova vůle vrátit se ke svému lidu vypovídá o H-spodinu a jeho vztahu ke svému zpronevřujícímu se lidu: H-spodin je stále svému lidu vstřícně nakloněn. To, že H-spodin promluvil a sdělil lidu své nároky,

Kniha Ageus¹² je členěna časovými údaji do čtyř oddílů. Podnětem k sepsání bylo zřejmě¹³ odkládání dostavby druhého jeruzalémského chrámu.¹⁴ Převládajícím tématem knihy je obnova chrámu. Ve druhém oddílu (2,1-9) jsou Zerubábel, Jósua a lid vzhledem k žalostnému stavu novostavby vyzýváni, aby byli silní a pustili se do díla. Potom následuje eschatologické ohlášení spásy, v němž jde o slávu¹⁵ nového chrámu (v. 6-9), kde H-spodin bude udílet spásu.¹⁶ V pozadí všech čtyř Ageových prorockých sdělení jsou slyšet buď dřívější výroky H-spodinovy (Tóra), nebo pro život Izraele významné události. Překonán je tak poslední odpor proti stavbě chrámu.

Kniha Zacharjáš¹⁷ obsahuje sbírku, jejíž díly se od sebe zřetelně odlišují. První díl (kap. 1-8) je těsně spjat s knihou Ageus s obnovou chrámu. Úsek 1,7-6,15 obsahuje řadu vidění, osm vidění, která jsou zřejmě komponována jako souvislý cyklus. První vidění vybočuje. Zbývajících sedm vidění však tvoří sevřenou kompozici se symetrickou stavbou.¹⁸ V jejich středu stojí čtvrté (v nynějším celkovém počtu páté) vidění (4,1-14) o svícnu a dvou olivovnících, tj. o dvou pomazaných.¹⁹ Předcházejí je a následují dva páry vizí, které líčí vnější, politické osvobození Jeruzaléma (2,1-4; 4-9) a vnitřní osvobození od hříchů (5,1-4; 5-11).²⁰ Na začátku a v závěru je po jedné vizi, v níž se H-spodinův zásah do světového dění nejprve ohlašuje (1,8-15); poté je historie zřetelně ovlivněna působením božím (6,1-8). To vše se děje kvůli Jeruzalému (1,12; 14 srov. 16n).

je výrazem jeho zájmu o svůj lid. B-h svůj lid, resp. o společenství s ním stojí a hodlá jim pomáhat. H-spodinův hněv není výrazem snahy lid potrestat, poškodit, zničit, nýbrž pomoci, proměnit jej.

¹² Údaje o prorokovi jsou poměrně sporé. Z krátkosti jeho řeči lze soudit, že byl snad pamětník předexilního chrámu (Ag 2, 3 srov. Ezd 3,12). Beneš: Dvanáctka, op.cit. 251.

¹³ Nebo vzpomínka na předchozí chrám. Viz Beneš: Dvanáctka, str. 251.

¹⁴ Beneš: Dvanáctka, op.cit. 252.

¹⁵ Ve čtvrtém oddílu (2,20-23) dosahují eschatologické tendence knihy svého vrcholu. Eschatologické skutečnosti dříve ohlášené (srov. 2,6n) se naplní (v. 21n) a Zerubábel se stane králem pokoje (v. 23). Dochází tu svého vyjádření jasné mesiánské očekávání, které bylo spojeno s osobou Zerubábel. Rendtorff, op.cit. 295.

¹⁶ Svou eschatologií, vizící se k Jeruzalému, je Ageus blízký Izajášovi a Michejášovi. Beneš, op.cit. 252.

¹⁷ Zacharjáš, patrně kněz, se distancoval od prorockého úřadu. V jeho době se prorokům zřejmě již nevěřilo. Beneš: Dvanáctka, op.cit. 261.

¹⁸ Rendtorff, op.cit. 297.

¹⁹ Tamt., op.cit. 297.

²⁰ Zacharjáš klade důraz na budoucnost, ale jen na základě přítomnosti. Prolínání budoucnosti s přítomností, eschatologie se sociálním zájmem, obnovy politické a náboženské ozvláštňuje prorokovu postavu a odkaz. Beneš: Dvanáctka, op.cit. 262.

Malachjáš

Doba sepsání knihy bývá vymezována dokončením druhého chrámu (515) a příchodem Ezdráše s Nehemjášem asi v 1. pol. 5. st. př. o. l., v čase rozmachu říše perské.

Prorok²¹ volá k pořádku rod Levi a odhaluje kořen všeho rozvratu ve svévolně vykonávané službě obětní (Mal 1,6-2,9). Objevuje se forma obžaloby (Mal 2,17) a návrat k H-spodinu spočívá ve správném odvádění desátků.²² Kniha končí zaslíbení Eliáše, dříve než nastane den H-spodinův.

1.1.3. Kontext apokalyptický

Daniel

Kniha Danielova²³ je jediná kniha apokalyptického rázu v Hebrejské bibli. Byla napsána jako reakce na pronásledování židů Antiochem,²⁴ pravděpodobně někdy kolem 165 př. o. l. Antiochovo napadení chrámu a náboženství je chápáno jako napadení B-ha a andělů prostřednictvím nadpřirozených sil. Vidět lidské konflikty v kontextu kosmického zápasu je pro apokalyptiku typické.

Danielova vize odkrývá dějinný smysl utrpení Izraele. Kapitola 7. líčí úspěšné říše, které utlačují Izrael. Mají podobu nadpřirozených zvířat, vystupujících z moře – symbol prvotního chaosu, který se staví proti božím stvořitelským silám. Ve verších 12,1-2 se jednoznačně

²¹ Spis neobsahuje údaje o osobě proroka. Není známo ani to, zda vůbec byl prorokem. Beneš: Dvanáctka, op.cit. 291.

²² Desátá část rolníkovy úrody, hebr. *ma'aser*, původně dobrovolný dar nebo obětina z dobré vůle (Gn 14,20; 28,22). Dále viz NEWMAN, Ja'akov, SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z: Slovník pojmů a výkladů*. Praha: Sefer, 1992. Str. 31-32.

²³ První verš obsahuje skryté odkazy na jiné starozákonní příběhy, s nimiž autor knihy dává babylonský exil do souvislosti, aby čtenáři pomohl exilu rozumět a přijmout jej jako projev H-spodinova působení. Kniha začíná naplněním nejhorších předtuch, tedy zprávou o příchodu Nebukadnesara do Jeruzaléma. Nadto vládne v Judsku loutkový a slabošský král Jójakín. Náboženský systém Judeje je rozvrácen. Viz BENEŠ, Jiří. *V moci Slova*. Praha: SGS, 2003, str. 61. V celém příběhu B-h mlčí. Tamt., op.cit. 103.

²⁴ Jde spíše o teologickou, než politickou reakci na politické represálie a kulturní boj mezi judaismem a helenismem. Viz KÜNG, Hans. *The religious situation of our time*. London: SCM Press Ltd, 1992, str. 121.

hovoří o víře v zmrtvýchvstání. Na konci věků povstane Michael, nastane doba utrpení a nakonec všichni dobří a špatní povstanou a budou čelit své odměně či odplatě.

1.2. Mimobiblické prameny

Jelikož byl chrám středem života každého žida, téměř veškeré mimobiblické²⁵ prameny, které pochází z období existence druhého chrámu, se alespoň zlomkovitě zmiňují o jeho existenci a spousta těchto děl se jím zabývá i ve větším měřítku (Aristeův dopis, Sirachovec – kap. 50, Testament 12 patriarchů, atd.).²⁶ Zmínky nacházíme i u řeckých a římských autorů, kteří se ve svých spisech zabývali židovskou pospolitostí.²⁷

1.2.1. Apokryfy

1. kniha makabejská

Kniha byla sepsána na konci 2. st. př. o. l. a oslavuje Makabejské jako ty, kteří byli B-hem vyvoleni, aby osvobodili Izrael, Tóru a chrám od pronásledování Antiochem IV. Kniha slouží legitimizaci vlády Hasmonejců.²⁸

2. kniha makabejská

Kniha znovu líčí události zapsané již v 1. knize makabejské,²⁹ avšak důraz je kladen na jiné aspekty. Podává komplexnější obraz události, které vedou k pronásledování židů Antiochem IV. Je zde velmi výstižně popsán proces helenizace (4,7-17). Více než na zásluhy Makabejců se zaměřuje na boží zásahy, které jsou popisovány mnohými nadpřirozenými

²⁵ Apokryfy, pseudepigrafy, rabínské a historické prameny.

²⁶ Viz SOUŠEK, Zdeněk. *Knihy tajemství a moudrosti I. - III.: Mimobiblické židovské spisy: Pseudepigrafy*. Praha: Vyšehrad, 1998-1999.

²⁷ Výše zmíněné Zénónovy papýry a Polybios.

²⁸ 1Mak 1,41-50; 54-64; 2,19-22; 4,42-59; 14,25-29; 35; 41-43. Viz Neusner, Avery-Peck, str. 50-54.

²⁹ Viz Bible: *Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih)*. Praha: Česká biblická společnost, 2001. Str. 966-1007.

zázraky. Ústředním tématem je pohroma, která potká ty, kteří porušili boží Zákon a posmrtné očištění těch, kteří zemřeli pro Tóru. (3,24-28; 5,17-20)

1.2.2. Pseudepigrafy

Žalmy Šalamounovy

Jedná se o sbírku žalmů³⁰ napsaných během 1. st. př. o. l. Primárním zájmem je podání zprávy o obsazení Palestiny Římany, což je chápáno jako trest pro obyvatele Jeruzalém za soustavné porušování božího Zákona. Očekává se vzkříšení mrtvých a příchod mesiáše, který vyžene z Jeruzaléma jak pohany, tak židy, kteří chodí po cestách bezpráví. (Ž 17,21-34)

3. kniha Ezdrášova

Kniha připomíná některé úseky dějin jeruzalémského chrámu. Jejím posláním bylo zvýšit důstojnost H-spodina a zdůraznit jeho podivuhodné vedení božího lidu.

Do značné míry je kompilátem.³¹ Jediný delší z přidaných oddílů (k. 3-4) popisuje, jak tři Dareiova pážata soutěží mezi sebou v odpovědi: Co je na světě nejsilnější? Tím třetím je Zerubábel, který je v odpovědi³² uznán za celkového vítěze a za odměnu dostává od krále svolení k obnově Jeruzaléma a H-spodinova chrámu a výsady pro židy, kteří se rozhodli vrátit do své vlasti.

4. kniha Ezdrášova

Čtvrtá kniha Ezdrášova je typickým apokalyptickým pseudepigrafním spisem. Kromě dvou úvodních a dvou závěrečných kapitol obsahuje sedm vidění, která měl mít Ezdráš po pádu Jeruzaléma. Ač navozuje situaci pádu r. 587/6 př. o. l., vše nasvědčuje tomu, že jde o prožitek pádu r. 70 o. l.

³⁰ Texty Žalmů připisovaných králi Šalamounovi: Soušek: *Knihy tajemství a moudrosti I.*, str. 359-382.

³¹ Kromě tří přidaných oddílů, dvou krátkých (1,21n; 5,1-6) a jednoho delšího (3,1-4,63), obsahuje překlad dvou závěrečných kapitol 2. Paralipomenon (k. 1), několika částí kanonického Ezdráše a menší odstavce z Nehemjáše. Viz Soušek: *Knihy tajemství a moudrosti II.*, str. 179.

³² Obsah pojednání 3. knihy Ezdrášovy: Tamt., str. 181-207.

Prorok Ezdráš se táže po boží spravedlnosti (táže se po smyslu 3 zjevení ze 7), jelikož H-spodin potrestal jediný národ na zemi, který má snahu žít podle Jeho zákona. Dostává vždy odpověď v tom smyslu, že zatím nemůže pochopit cesty, soud ani lásku Nejvyššího, který rozhoduje o svém stvoření. Ale přijde čas na konci věků,³³ kdy bude všechno zřejmé.

B-h zde jedná v zastoupení spravedlivého anděla, který trestá svévolníky a odměňuje spravedlivé, a který připravil budoucí svět pro ty, co krácejí cestou pravosti a spravedlnosti. Ezdráš toto pojetí nakonec přijímá. (4Ez 10,21-23) Spis je cenným svědectvím o mesiášských nadějích, živých zvláště koncem 1. st. o. l.

1.3. Rabínské prameny

1.3.1. Úvod do rabínské literatury

Nejprve vzpomeňme jen velmi stručně základní skutečnosti tohoto období, neboť literatuře nerozumíme bez znalostí jejích dějinných souvislostí.

Dvěma nejdůležitějšími centry tehdejšího židovského světa byly země Izraele a Babylon.³⁴ Rabínská literatura³⁵ se rozšířila takřka výlučně z těchto dvou míst. V zemi Izraele pozbyli v roce 70 o. l. židé porážkou nadobro poslední zbytky státní samostatnosti, chrám jakožto náboženské centrum a základna kněžské moci přestal existovat. Ke znovuospořádání židovské samosprávy docházelo postupně. Ohniskem náboženské vzdělanosti se stalo Javné. V zemi Izraele se tak postupně prosadila nová vůdčí vrstva, vrstva učenců³⁶ především z farizejských³⁷ písmáckých kruhů, jež byla schopna vést lid i bez chrámu a státu.

V rabínských dobách sleduje periodizace vzhledem k povaze pramenů jednoznačně perspektivu a zájmy rabínů: v centru pozornosti je vztah k tradici a učení, což se odráží

³³ Ve čtvrtém vidění je Ezdrášovi dáno spatřit slávu nyní poníženého Sionu. Páté a šesté vidění se soustředí na „poslední věci. Tamt., op.cit. 208.

³⁴ Odtud *Talmud* palestinský a babylonský. Viz Glosář.

³⁵ Z historického hlediska představovali rabíni mudrce a učence, jejichž výklady učinily v období *Talmudu* z judaismu všeobecný způsob života. Viz *Judaismus od A do Z*, str. 160-162.

³⁶ „Kdo má žáky, kteří sami mají žáky, ten je nazýván *rabi*. Pokud jeho žáci upadnou v zapomnění, nazývají ho *rabanan*. Pokud i žáci jeho žáků upadnou v zapomnění, je zván (prostě) jménem“. STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš: Úvod do rabínské literatury*. Praha: Vyšehrad, 1999. Op.cit. 22.

³⁷ Viz pozn. 106.

i na ohraničení jednotlivých období. Doba *tanaitů* (z aramejského *tana*: opakovat, vyučovat, učit se) začíná na počátku občanského letopočtu a končí počátkem 3. st. o. l. Do roku 500 pak trvá období *amoraitů* (hebr. říci, komentovat „tanaická učení“). Následuje ještě období *savoraitů* (hebr. být přesvědčen: označení pro redaktory Babylonského talmudu), které pak v 6. a poč. 7. st. přechází do období *g'onim* (*gaon* = vznešený, titul představitele babylonské akademie, která trvá do 11. st.

Literatura *tanaitů* a *amoraitů* nabízí veliké množství pramenů, které se zabývají problematikou chrámu. Několik mišnických traktátů, jako *Tamid*, *Midot* a *Joma*, jsou zasvěceny popisu chrámového obřadu nebo jsou podloženy pamětmi mudrců, kteří žili v době, kdy chrám stále ještě existoval. Příkladem jsou Šim'on z Misy a Eliezer ben Ja'akov I., zatímco kněží a levité nabízejí své svědectví jako očití svědkové. Jiní rabíni, kteří sloužili jako levité a kněží v chrámu, jako r. Sadok,³⁸ r. Jošu'a ben Chananja, taktéž poskytují rozmanité detaily. Najdeme je zachované a dále zpracované v téměř každé midrašské práci nebo talmudickém traktátu.

1.3.2. Traktáty o chrámu a chrámové bohoslužbě

V této diplomové práci se budeme zabývat především Mišnou (tedy i Talmudem), konkrétně oddílem *Kodašim*.³⁹ Oddíl *Kodašim* (Svaté věci) je v pořadí pátým oddílem Mišny. Ze šesti oddílů je třetím nejdelším oddílem, který do velké míry pojednává o náboženské praxi v době existence jeruzalémského chrámu, o obětním řádu a dalších věcech, které s tímto tématem souvisí.

Skládá se z 11 traktátů:

1. **Z'vachim** (Zápalné oběti) – postupy při obětování zvířat a ptáků, očišťování nádob, spalování a postříkání krví, dějiny obětišť.

³⁸Viz zmíněný Sadok. pozn. 109.

³⁹Ve formě, kterou máme dnes k dispozici, se Mišna skládá ze šesti základních částí či oddílů (hebr. *s'darim*). Každý *seder* má určitý počet traktátů (hebr. *masechet*, pl. *masechot*). Traktáty se pak dělí na kapitoly (hebr. *perek*) a tyto na jednotlivé výroky (hebr. *mišna* nebo *halacha*). Oddíly Mišny jsou: *Z'raim* = Semena, *Mo'ed* = Termíny, *Nášim* = Ženy, *N'zikin* = Škody, *Kodašim* = Svaté věci, *Tohorot* = Čistoty. Viz Stemberger, str. 145-154.

2. **Menachot** (Přídavné oběti) – o různých druzích potravinových obětí, jejichž základem je zrna.
3. **Chulin** (Profánní záležitosti) – pravidla pro porážku zvířat a desátek ze zvířat. (Lv 27,32)
4. **Bechorot** (Prvorození) – o zasvěcení a vykoupení prvorozených zvířat a synů.
5. **Arachin** (Odhady) – o obnosu, který musí člověk (dle stáří a pohlaví) na základě slibu, který učinil, zaplatit.
6. **T'mura** (Výměna) - pravidla o tom, co nastává, když je zvíře určeno k zasvěcení jako oběť. Zač smí být vyměněno.
7. **K'ritot** (Vytnutí) – o trestu „vytnutí z Izraele“, jak jej nazývá Tóra (př. Ex 12,15). Vytnutí se vztahuje na 36 provinění, která člověk úmyslně spáchá.
8. **Meila** (Zpronevěra) – toho, co bylo zasvěceno (Nu 5,6-8; Lv 5,15n).
9. **Tamid** (Každodenní zápalná oběť) – postupy při provádění „každodenní zápalné oběti“. (srov. Ex 29,30; Nu 28,3nn)
10. **Midot** (Míry) – a výbava druhého chrámu.
11. **Kinim** (Ptačí hnízda) – o obětování holoubat (v jakých případech) a komplikace, které nastanou, jestliže se smíchá pachtvo různých majitelů nebo určené k různým obětem.

V této diplomové práci bude větší pozornost věnována již výše zmíněným traktátům: Midot, Tamid a Joma.⁴⁰

Traktát Midot

Traktát Midot, který má celý svůj původ v Mišně,⁴¹ je jakýmsi plánem druhého jeruzalémského chrámu⁴² s přesnými rozměry nejdůležitějších částí stavby. Bez pochyb byl graficky zaznamenán v době, kdy chrám ještě stál a byl začleněn do Mišny, aby sloužil jako vodítko při případném znovuvybudování chrámu.

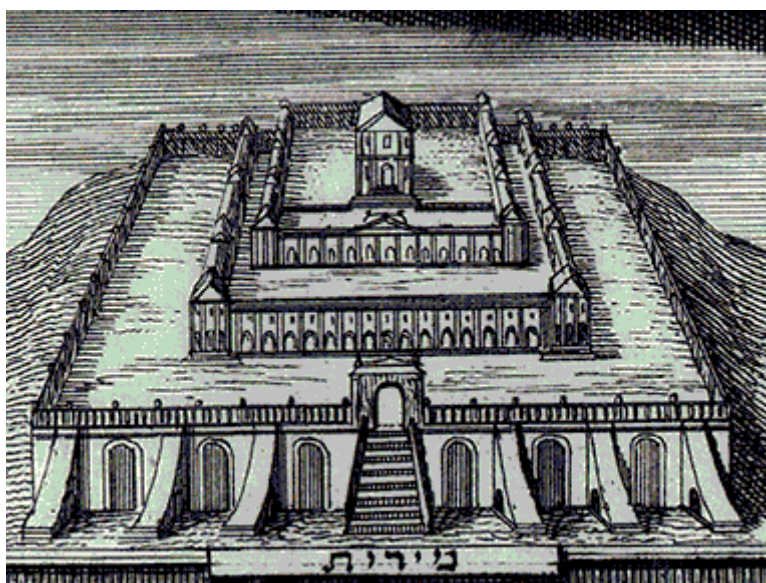
⁴⁰ *Midot, Tamid, Joma* a některé kapitoly *Š'kalim* (oddíl *Mo'ed*) a *Para* (oddíl *Tohorot*) byly po zkáze druhého chrámu podrobeny úpravám. V době, kdy chrám stál, nebylo ještě provedení záznamů o jednotlivých částech a rozměrech nezbytné. Pouze až po zničení chrámu se stalo nutnou potřebou zachytit situaci kolem chrámu přesně tak, jak tomu bylo v dobách předcházejících. Viz *The book of Ezekiel: A new translation with a commentary analogized from Talmudic, Midrashic, and rabbinic sources*. Brooklyn, N. Y.: Mesorah Publications Ltd, 1988. Str. 734.

⁴¹ Viz LEVANONI, Israel Dov. *The temple in Jerusalem: A Description of the Second Temple according to the Rambam*. Israel: Eliahu Elezra Publishers, 5764. Str. 65-96.

⁴² Chrám, který byl vystavěn exulanty po návratu z babylonského zajetí. Viz *The book of Ezekiel*, str. 606.

Traktát obsahuje 5 kapitol:

1. kapitola – poskytuje výčet míst, kde kněží a levité střežili hlídku a výčet různých bran.
2. kapitola – udává rozměry chrámového komplexu (hebr. *chejl*) a výčet jednotlivých částí (hebr. *azara* - ženské nádvoří, atd.).
3. kapitola – popisuje obětní oltář a jeho okolní prostory.
4. kapitola – popisuje vnitřní svatyni (hebr. *hejchal*) a prostory, které ji obklopovaly.
5. kapitola – podává další informace o azaře a jejích prostorech.



Příloha 1

Traktát Tamid⁴³

Tamid je zkrácený termín pro denní celopal (hebr. *ólá tamid*)⁴⁴ a vztahuje se na denní (ranní a večerní) oběti (Ex 29,38-42; Nu 28,1-8). Tento traktát se však ve skutečnosti nezabývá těmito oběťmi. Jeho vlastní náplní je popis ranních prací v chrámu od momentu, kdy kněží v brzkých ranních hodinách započali svou práci, do doby, kdy byla „oběť *tamid*“ v odpoledních hodinách uskutečňována.

⁴³ Převzato a přeloženo z *Encyclopedia Judaica Edition*. Judaica Multimedia (Israel) Ltd.

⁴⁴ Viz Řád oběti zápalné (Lv 1).



Příloha 2

Skládá se ze 7 kapitol:

1. kapitola – kněžské noční hlídky a příprava na ranní oběť (konkr. úklid popele z předchozího dne)
2. kapitola – nový oheň na oltáři (každodenně)
3. kapitola – metání losů (který kněz bude provádět kterou oběť)
4. kapitola – detailní popis porážky skotu a přípravy na obětování
5. kapitola – uvádí, že citaci modlitby *Šema*⁴⁵ v chrámu předcházelo požehnání a po ní následovala další tři, z nichž jedním bylo kněžské požehnání
6. kapitola – zabývá se pálením kadidla v chrámu
7. kapitola – se především zabývá vstupem velekněze do chrámu, jeho „padnutí na tvář“⁴⁶ a doprovodná ceremonie. Pak následuje dlouhá pasáž, kde se uvádí, při jaké příležitosti a jak se velekněz podílel na aktu obětování.

Dále ještě připojíme traktát Joma, který již v oddílu Kodašim není zahrnut, ale který se též vztahuje ke chrámu, konkrétně ke chrámové oběti.

⁴⁵ Dosl. „slyš!“ První slovo provolání *Šema Jisra’el* („Slyš, Izraeli!“), jež stvrzuje židovskou víru v jednotu B-ha a poslušnost Jeho lidu boží vůli a příkázání. Viz *Judaismus od A do Z*. str. 205-207.

⁴⁶ Tzv. *prostrace*, jedná se o akt hlubokého úcty a poklony B-hu. Viz *Encyclopedia Judaica CD-ROM Edition*.

Traktát Joma⁴⁷

Joma (hebr. den) je pátým traktátem v Mišně v oddílu Mo'ed. Pojednává především o pravidlech židovského svátku Jom Kipur, v průběhu něhož se židé očišťují od svých hříchů z předchozího roku.

Skládá se z 8 kapitol:

1. kapitola – sedmidenní příprava velekněze před Jom Kipur
2. – 7. kapitola – o bohoslužebném pořádku na Jom Kipur (pojednává o obětech specifických pro Jom Kipur, ale také o každodenních obětech)
8. kapitola – o pěti postizích na Jom Kipur, které se týkají zdržování se těchto následujících činností:⁴⁸

- 1) jídlo a pití
- 2) nošení kožené obuvi
- 3) mytí
- 4) používání vonných olejů (dnes parfémů)
- 5) konzumace manželství

Mimo Mišnu jsou v našem kontextu důležitá díla Josepha Flavie: Válka židovská, Starožitnosti, konkrétně kniha 3, 5 a 20 a jeho *Contra Apionem*. Spoustu informací také nalezneme v Novém zákoně.⁴⁹

1.4. Historické prameny

Josephus Flavius

Josephus byl kněz z Jeruzaléma (37-100 o. l.). Na počátku války s Římany byl povolán jako

⁴⁷ Převzato a přeloženo z *Encyclopedia Judaica CD-ROM Edition*.

⁴⁸ Zkrácená verze ustanovených pravidel pro Jom Kipur: Viz *Kitzur Shulchan Aruch*. Brooklyn, N.Y.: Metsudah Publications, 1996. Str. 900-913.

⁴⁹ Viz *Nový zákon*. Např. Očištění chrámu – Mt 21,10-13; Mk 11,15-17; L 19,45-46; J 2,13-22.

vojevůdce v Galileji. Jeho vojska byla rychle poražena a stal se převaděčem a průvodcem Římanů. Po válce se odebral do Říma, kde napsal mnoho děl, která se pro nás stala důležitou historickou evidencí.⁵⁰

Dočteme se zde o nepřátelských poměrech židů a Samařanů,⁵¹ o vládě Heroda Velikého, o bojích s Římany⁵² a římské necitelnosti v záležitostech židovského náboženství. Rovněž zde zmiňuje židovské náboženské skupiny,⁵³ které se liší ve svých názorech a náboženské praxi.

⁵⁰ Starožitnosti 18 §§ 29-30, 15 §§ 365-66, 18 §§ 4-8, 20 §§ 97-98, 13 §§ 297-98, Válka 2 §§ 224-27. Viz Neusner, Avery-Peck, str. 55-59.

⁵¹ Též Samaritáni. NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. Praha: Kalich – Česká biblická společnost, 1992. Str. 846-847.

⁵² Popisuje postupné dobývání Galileje, Samařska, a Judeje římskými vojsky a konečné zničení Jeruzaléma v roce 70 n. l. Děj vrcholí definitivní porážkou povstání v roce 73. Viz *Válka židovská II*.

⁵³ FLUSSER, David. *Esejské dobrodružství*. Praha: Oikomenh, 1999. Str. 20-26.

2. Historie a popis chrámu

2.1. Periodicita chrámového komplexu

První chrám (hebr. *bejt ha-mikdaš*), který postavil král Šalamoun s pomocí fénických architektů asi v roce 950 př. o. l., nahradil přenosný stan úmluvy⁵⁴ (hebr. *bejt ha-brit*) z doby dřívější. Velmi rychle se zapsal do paměti Izraelitů jako centrum náboženského dění.⁵⁵ Obětní kult (hebr. *korbanot*) dosáhl svého vrcholu a slavnostních událostí v chrámu. I v jeho okolí se každoročně účastnila na chrámové bohoslužbě obrovská shromáždění – zvláště o poutních svátcích,⁵⁶ kdy Izraelité přicházeli i z nejvzdálenějších koutů diaspory.

Po krátkou dobu existovaly konkurenční svatyně, jež založil na sever od Jeruzaléma Jeroboam po rozdělení království.⁵⁷ Rok 587 př. o. l. se pojí s konfliktem s Babylonem, který vyústil v babylonskou invazi a následné vyvrácení a dobytí Jeruzaléma králem Nebukadnesarem. Obyvatelstvo bylo odvečeno do exilu. V roce 550 př. o. l. perský král Kýros II. setřásl babylonskou jho a umožnil židovskému obyvatelstvu návrat do vlasti. Po návratu z babylonského vyhnanství byl na původním místě postaven asi v letech 538-515 př. o. l. druhý chrám a později pod vedením Nehemjáše i hradby. V knize Nehemjášově máme řadu údajů o různých jeruzalémských lokalitách, jmenovitě o branách v hradbě. Archeologické nálezy tyto údaje potvrzují.

V helenistické době se Palestina dostala roku 302 př. o. l. pod vládu Ptolemaiovců, kteří dali jeruzalémské hradby odstranit. Po vítězství Seleukovců nad Ptolemaiovcí připadla Palestina roku 198 př. o. l. Seleukovcům. Za Antiocha IV. Epifana (175-164 př. o. l.) vypuklo makabejské povstání. Antiochos dal hradby strhnout a na místě „města Davidova“ (1Mak 1,29n) dal vystavět hrad zvaný Akkra, který se stal střediskem helénistické *polis*, odkud měla být postupně helenizována celá Judea. Násilná helenizace vyvolala makabejské

⁵⁴ Podle Novotný, str. 1025 : Během svého putování měli Izraelci přenosnou svatyni, stánek úmluvy, v němž byly hlavními kultovními předměty truhla úmluvy a přenosný oltář...

⁵⁵ Směrnice pro vybavení svatyně najdeme v Ex 25-31 a provedení směrnic o bohoslužbě v Ex 35-40.

⁵⁶ Ex 23,14-19; 34,18-26; Lv 23,4-44; Nu 28n; Dt 16,1-17. BÍČ, Miloš. *Ze světa starého zákona*. Praha: Kalich, 1989. Str. 381-386.

⁵⁷ Rozdělení království způsobila vnitřní slabost Davidova a Šalamounova království. Propukla vzpoura mezi severními a jižními kmeny, kterou způsobila daňová zátěž. V roce 922 došlo k odtržení severní části od jižní. Centrem správy se na severu stalo Samaří a na jihu nadále správa zůstala soustředěna v Jeruzalémě. Viz DUKA, Dominik. *Úvod do Písma svatého Starého zákona*. Praha: Editio Sti, 1992. Str. 78-79.

povstání v roce 168 př. o. l. Už po čtyřech letech dobyli Makabejci Jeruzalém, jmenovitě chrám, a v něm v roce 164 př. o. l. obnovili pravidelnou bohoslužbu.

Na počátku 1. st. o. l. se Herodes pustil do rozsáhlé rekonstrukce chrámu a prakticky vybudoval novou stavbu, která byla dvakrát větší než projekt původní, i když se hlavní plán nezměnil. Dějiny starého Jeruzaléma končí jeho zničením ve vespasiánské válce v letech 66-70 o. l.

Ačkoli se v osudové válce židů vedené od r. 68 o. l. ozbrojený odpor proti římským utlačovatelům nakonec soustředil pouze na nejbližší okolí chrámu, byl druhý chrám r. 70 n. l. zničen (hebr. *churban*) stejně jako jeho předchůdce.⁵⁸

2.2. Vývoj chrámu

2.2.1. Chrám Šalamounův

Davidova volba Jeruzaléma, jakožto sídelního města, byl státnický čin nesmírného dosahu. Král získal město, které náleželo výlučně jemu. Neleželo na území žádného z izraelských pokolení.⁵⁹ Bylo původně osídleno Jebúsejci (Sd 19,10-12; 2S 6,6-9). David postavil na posvátném místě dobytého města, na humně Ornána Jebúsejského (2 Pa 3,1), oltář pro zápalné oběti⁶⁰ H-spodinu. Tak začal být uctíván H-spodin jak B-h Nejvyšší a zde později Šalamoun nechal vystavět chrám, který se časem stal ústředním chrámem celého Izraele.

Původně ovšem byl tento chrám královskou svatyní, která bezprostředně sousedila s královským palácem. Potvrzení o králově přístupu do chrámu je jasné ze samotné bible,

⁵⁸ 9. av je datem připomínky zničení jak prvního, tak druhého jeruzalémského chrámu. Talmud (traktát *Joma 9b*) říká, že první chrám byl zničen proto, že se v této době židovský národ dopustil tří hlavních hříchů: modloslužby, nedovolených vztahů (incestu) a vraždy. Jsou tu dále vypsány i příčiny pro zničení druhého chrámu, neboť navzdory skutečnosti, že židovský národ příkazy Tóry co nejpřesněji dodržoval, panovala mezi lidmi vzájemná nenávisť. Viz STERN, Marc. *Svátky v životě Židů*. Praha: Vyšehrad, 2002. Str. 218-220.

⁵⁹ Viz Bič, str. 138-139.

⁶⁰ Mocným vnějším podnětem k rozšíření darované oběti (*óla* = zápalná oběť) bylo zřízení království. Tamt., op.cit. 396.

ve které nalézáme zprávu o svévolném Uzijášovi (2 Pa 26,16). Prorok babylonského zajetí Ezechiél příkře odsuzuje opovážlivost králů.⁶¹

Z dob dávno předizraelských lze dodnes vidět vrcholek skály, na němž stál Davidův oltář (hebr. *mizbeach*). Není jasno, zda zde stál velký oltář Šalamounův, nebo zda nad ním byla postavena velesvatyně chrámu (hebr. *d'vir*). Židé toto místo ztotožňují s bezejmennou horou v zemi Morija, kde⁶² měl Abrahám obětovat svého syna Izáka (Gn 22,2).

Pro stavbu chrámu dal Šalamoun upravit vrcholek skály v plošinu, která vytvořila jeho nádvoří. Podle biblických údajů stavěl Šalamoun svůj chrám sedm let (1 Kr 6,38). Naproti tomu své paláce stavěl třináct let (7,1). Nápadná je tu číselná symbolika.⁶³

Budova chrámu byla obrácena k východu, délka budovy byla 60 loktů (31,5m), 20 loktů široká (10,5m) a 30 loktů vysoká (15,75m). Byla postavena z velkých hlazených kvádrů, které byly již předem tak upraveny, že při stavbě nebylo slyšet kladiva (1Kr 6,7). Z vnější strany nevykazoval Šalamounův chrám žádnou výzdobu. Zato vnitřní stěny byly bohatě zdobený: byly obloženy cedrovými deskami a zdobeny reliéfy květů, cherubínů a palem. Strop byl cedrový, podlaha cypřišová. Interiér chrámu byl též vykládán zlatem.

Z nádvoří se vcházelo do svatyně přes předsín. Ta byla 20 loktů dlouhá (10,5m) a 10 loktů široká (5,25m). Výška není uvedena. Sečteme-li šířku předsíně, svatyně a velesvatyně, dostaneme číslo 70.

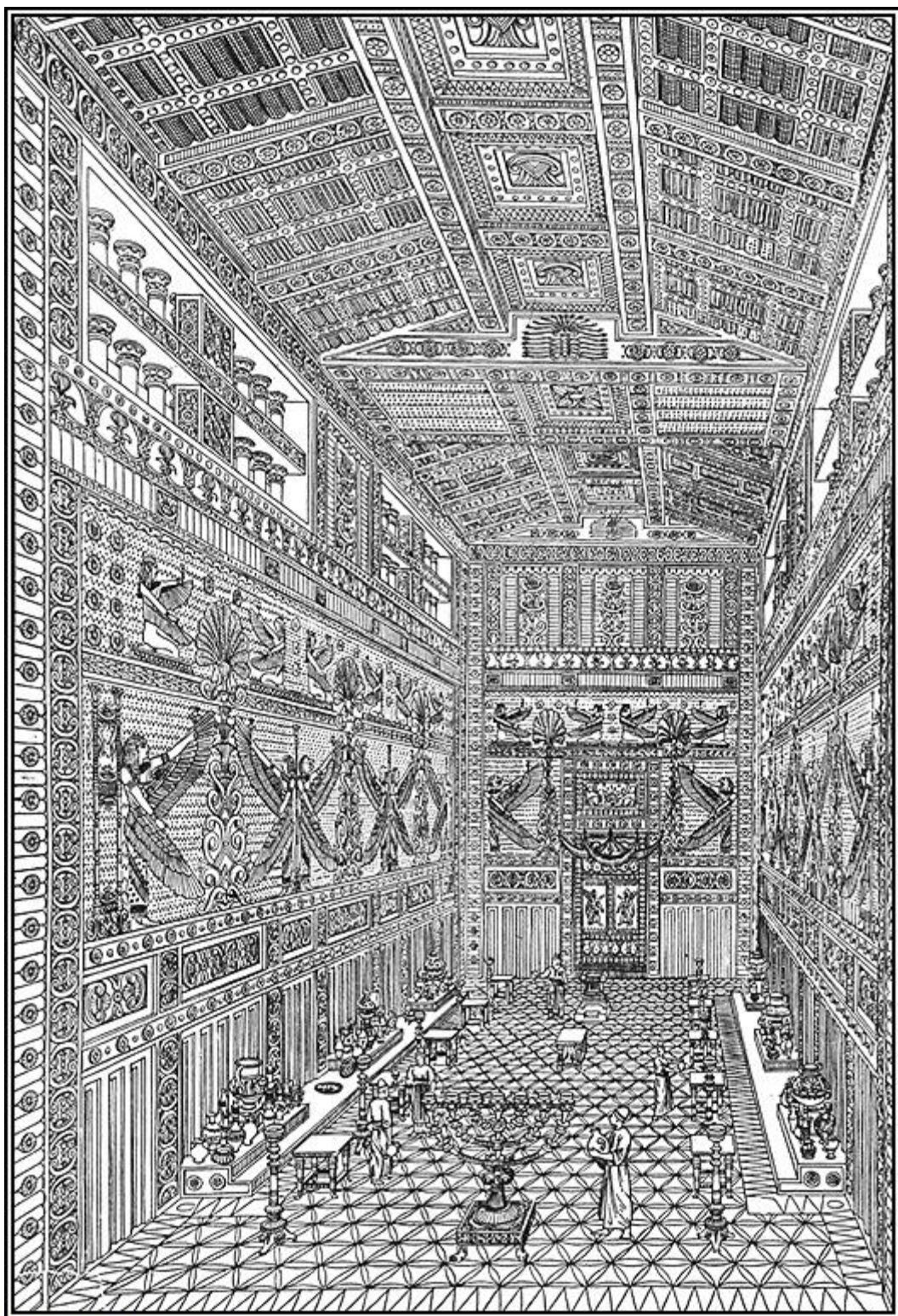
Po stranách předsíně stály dva duté měděné sloupky. Byly vyzdobeny hlavicemi o výšce 5 loktů (2,6m). Výška sloupů činila 36 loktů (18,9m), jeden sloup se jmenoval Jachín, „on upevní“, druhý Boáz, „v něm je síla“. Překlad by mohl znít „postaví v síle“, což značí nepomíjitelnost trůnu Davidova.⁶⁴

⁶¹ Tamt., str. 402. Odkaz na Ez 43,8.

⁶² Hora Morija, na které byl chrám vystavěn, je dle rabínské tradice známa jako místo narození prvního člověka (Gn 1,26-28) Adama (zde B-hu vybudoval oltář), kam Kain a Ábel přinesli své oběti (Gn 4,3-4) a kde Noe vystavěl oltář po tom, co vody ze země ustoupily (tehdy B-h vyhlásil soud nad porušeným stvořením Gn 6,5-8). Viz Chrám v rabínské literatuře. *JewishEncyclopedia.com*.

⁶³ Jako sedmého dne B-h dokončil své dílo (Gn 2,2), tak i král dokončil sedmého roku stavbu chrámu, kde bude H-spodin přebývat po všechny věky (1Kr 8,13). Naproti tomu třináctka je číslo vyjadřující lidské velikášství, ba přímo vzpouru člověka a jeho odpad od H-spodina. Bič, op.cit. 404.

⁶⁴ Anglický badatel R. B. Y. Scott je vysvětluje jako zašifrované rodové orákulum Davidovců ve smyslu: „H-spodin utvrdí tvůj trůn na věky“ a „V síle H-spodinové se bude král radovat“. Bič, op.cit. 407.



Příloha 3

Vlastní budovu obklopovalo vnitřní nádvoří, nazývané též kněžské.⁶⁵ Od vnějšího nádvoří bylo odděleno zdí, bylo vydlážděno. Vedly do něho tři brány: od severu, jihu a východu. západní straně brána nebyla. Toto nádvoří obklopovalo mnoho místností, určených k bohoslužebným účelům. Před vchodem do chrámu stál obětní oltář 20 loktů dlouhý, široký 10 loktů a stejně tak vysoký. Byl postaven z neotesaných kamenů a obložen měděným plechem. Mezi chrámem a oltářem stálo velké umývadlo z mědi (1Kr 7,23-26), mimo to se zde nacházelo deset menších umývadel. Z vnitřního nádvoří se sestupovalo do nádvoří vnějšího. Na jižní a severní straně mělo po jedné bráně. V rozích tohoto nádvoří se nacházely místnosti pro posvátné hostiny, mezi nimi i prostory, které sloužily jako skladiště.

Šalamounův chrám byl posvěcen v roce 961 př. n. l. Anály podávají zprávu o dvou velkých restauracích chrámu. K první došlo za vlády krále Joáše (836-797), ke druhé pak za panování Josiáše (638-608). Chrám nebyl ušetřen několika vyplněním a znesvěcením. V 5. roce vlády krále Roboama (925) vyloupil faraón Šešonk chrámový poklad. Podobně vydrancoval chrámovou pokladnici král Joáš (798-783). Král Achaz (736-721) odstranil Šalamounův oltář a zavedl pohanskou modloslužbu. Očistu chrámu vykonal král Josiáš. Roku 583 byl chrám vyplněn Nabukadnesarem a roku 587 zničen.

2.2.2. Chrám ve vidění proroka Ezechiela

Šalamounův chrám zničili Babyloňané roku 587/6. V této době působil a žil v zajetí prorok Ezechiel⁶⁶ kněžského původu (Ez 1,3). Druhá část knihy proroka Ezechiela podává obšírný popis nového chrámu, který nesporně navazuje na představu chrámu ztraceného a idealizuje ji. Přitom ostře odmítá dřívější praxi králů (Ez 43,7-9). Zánik království prokázal neoprávněnost jejich nároků.

Uspořádání budoucích věcí, jak je viděl Ezechiel, je však tak daleko vzdáleno skutečnosti, že i jeho popis chrámu musíme chápat jako vidění. Tato vize nás z historického hlediska

⁶⁵ Viz Ez 48,11: „Bude patřit kněžím, posvěceným ze synů Sadokových, kteří střeží to, co jsem jim svěřil. Oni neblouznili jako levijci, když bloudili synové izraelští.“

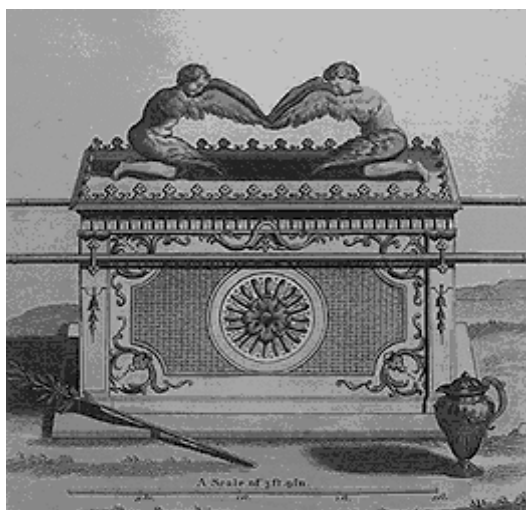
⁶⁶ Při kanonizaci se dostal mezi sporné spisy k přijetí. Posvátnost spisu nebyla nikdy zpochybněna, avšak mezi ním a *Zákonem* jsou určité rozpory. *Babylonský talmud* nakonec připojil ke spisu poznámku *gnz*, což nejspíše znamená „Uložit do genízy“ čili: vyřadit z bohoslužebného použití. Existovaly určité předpisy, které stanovovaly, že je povoleno číst úvodní a závěrečné partie knihy Ezechiel teprve třicetiletým. Mělo se předejít pohoršení (náboženskému) a zabránit spekulacím (nejspíše teologickým). Viz Bič, str. 502-503.

zajímá jen nepřímo, protože se nepodařilo vystavět chrám v této podobě. Důležitý je vnitřní obsah vize, která je naplněna myšlenkou svatosti, čistoty a duchovnosti.

Podle Ezechiellova popisu bude chrám stát uprostřed země, která bude nově rozdělena mezi dvanáctero pokolení tak, že bude rovnoměrně rozdělena na souběžné pruhy. Nejsevernější pruh připadne Danovcům, pak budou následovat ostatní kmeny (Ez 48). Rozdělení země na dvě nestejně poloviny má zřejmě původ ve faktu, že Jeruzalém není situován uprostřed zaslíbené země, nýbrž leží jižněji.

Pás země kolem Jeruzaléma, mezi podílem Judovým a Benjamínovým, bude patřit kněžím, levijcům a po obou krajích knížeti. Chrám je v textu nazýván „svatyní“, která bude stát na kněžském území.

Vlastní popis chrámu s okolním prostorem a celým příslušenstvím je velmi podrobný⁶⁷ (Ez 40-44), místy však těžko srozumitelný. Jde o boží zjevení tak, jako byl kdysi Mojžíšovi zjeven model⁶⁸ příbytku s oltářem a nádvořím (Ex 26). Z toho vyplývá, že jde o zjevení nebeské skutečnosti, jejíž kopie má být pořízena na zemi. Odtud se vysvětlí důsledná symetrie a promyšlená architektura. Jako prostředník vystupuje anděl-měřič.



Příloha 4

⁶⁷ Proto by se mohlo předpokládat, že po získání rozměrů o výšce, bude židům znovu umožněno vystavět chrám, tentokrát třetí, ten chrám, o který obecnstvo od zničení chrámu druhého ve svých modlitbách denně prosí.

⁶⁸ Srov. 1Kr 6,15-7,51.

Prorokovi je dovoleno, aby ve vidění vstoupil i do chrámu, do velesvatyně však nesmí.⁶⁹ Plošné rozměry stavby odpovídají rozměrům Šalamounova chrámu, ale neuvádí se výška jednotlivých částí chrámu. Jedna velká odlišnost tu však je. Za chrámem, při západní stěně, stála nějaká velká budova o půdorysu 70 x 90 loktů se zdmi silnými pět loktů. Její význam je zcela záhadný a u Šalamounova chrámu nemá protějšek. Jelikož západ byl místem smrti, vnucuje se výklad, že jako protějšek chrámu, z něhož vychází život, má ona budova připomínat, že tu je i smrt.

Zvláštní význam připadá východní bráně do vnitřního nádvoří. Pro nevěru lidu odtud kdysi odešla boží Sláva.⁷⁰ Touto branou se zase vrátí (Ez 43,2) a prorok slyší H-spodina, jak k němu mluví a obeznamuje ho s budoucím plánem svého domu. Pro budoucnost zůstane východní brána uzavřena. Prošla jí H-spodinova sláva, nesmí ji nikdo poskvřnit.

Z chrámu bude vytékat životodárný pramen, který uzdraví i vody Pustého moře (Ez 47,1-12). Voda poteče od jižního boku chrámu podél oltáře do pustiny při Mrtvém moři. Po jejích březích poroste množství stromů a pokvete život. I vody Mrtvého moře se uzdraví.

2.2.3. Chrám Zerubábelův

Základy chrámu položili navrátilci patrně hned v první době po svém návratu, ale k vlastní obnově přikročil až Zerubábel.⁷¹ Byla to jistě pohnutá chvíle a rozumíme tomu, že mnozí, „kteří viděli dřívější dům, dali se do hlasitého pláče“⁷² a jiní „radostně hlaholili, až se to rozléhalo“. Pláč starců se často vykládá jako projev bolesti nad ubohostí nového chrámu ve srovnání se starým.⁷³ Vychází se přitom z otázky prorokovy: „Kdo zůstal mezi vámi z těch,

⁶⁹ Viz *Judaismus od A do Z*, str. 74-75. V Talmudu (*Joma* 8,9) je podán především popis veleknězovy bohoslužby v chrámu. Dochoval se i podrobný popis úkonů nařízených na tento den (Ex 16). Byl to jediný den v roce, kdy směl velekněz (hebr. *kohen gadol*) vstoupit do velesvatyně se smířčí krví obětního zvířete, když byl vykonal smířčí obřady za sebe a za svůj dům (v. 6). Bič, op.cit. 387.

⁷⁰ Viz Ez 10,18-19: I vyšla H-spodinova sláva od prahu domu a stanula nad cheruby. Cherubové zvedli křídla a vznesli se před mýma očima ze země. Spolu s nimi se hnula i kola. Sláva stanula u vchodu východní brány. H-spodinova domu, sláva B-ha Izraele byla nahoře nad nimi.

⁷¹ Jen málo lidí se rozhodlo vydat se na cestu domů do zpusťované vlasti, aby obnovili město a chrám. Ty, kdo se rozhodli jít, vedl Zerubábel, Davidův potomek (srov. 1Pa 3,19), a Šéšbasar. Viz SEGERT, Stanislav. *Starověké dějiny Židů*. Str. 125-137.

⁷² Viz pozn. 70 – Mnozí zřejmě plakali, neboť H-spodinova sláva opustila chrám.

⁷³ Je možné, že absence pěti podstatných součástí (schrána, poklop, *cherubim*, nebeský oheň a *šchina*), kterými se první chrám honosil, ubrala na důležitosti vystavění druhého chrámu (Viz *Joma* 21b). *The book of Ezekiel*. Str. 691.

kterí viděli tento Dům v prvotní slávě? A jaký Jej vidíte nyní? Není ve vašich očích pouhé nic?“(Ag 2,3). Ovšem pokud jde o vybavení nového chrámu, nemohl se s Šalamounovým srovnávat, neboť stavitelé byli chudí. K radosti však měli plný důvod. Když bude stát chrám, budou mít mezi sebou i B-ha.

Stal se střediskem židovstva, ať bylo rozptýleno kdekoli po světě. Časem se vžila i chrámová daň půl šekelu⁷⁴ na duši. I když se dárce pro vzdálenost svého bydliště nemohl chrámových obřadů účastnit, stal se pro svůj příspěvek spoluúčastníkem milosti získané oběťmi.

Vžily se také pravidelné poutě do Jeruzaléma, které přispěly k většímu bohatství chrámu, jeho nádhernější výzdobě i větší okázalosti kultu. Ze Starého zákona se dozvídáme jen o komorách H-spodinova domu (Ezd 8,29), které nesporně odpovídaly někdejšími komorám Šalamounova chrámu. Josephus Flavius ví navíc o nějakém loubí kolem chrámu. Snad měl přitom na mysli přístavky podobné těm, jimiž zvětšil Herodes rozlohu chrámu. V makabejské době měl chrám dvě nádvoří (1Mak 4,38; 48) a celé prostranství bylo proti případným nepřátelským vpádům opevněno.

Službu vykonávali v chrámě kněží v čele s veleknězem.⁷⁵ Oni se stali po babylonském zajetí duchovními vůdci lidu. Vliv proroků postupně upadal. Nakonec se proroci z veřejného života ztrácejí nadobro. Ne tak kněží, neboť jejich činnost skončila až zničením druhého chrámu Římany r. 70 n. l. Do té doby měli přímo výsadní postavení. K ruce měli levity jako pomocníky, hudebníky a vrátné. Navíc tu byli i chrámoví otroci.

Chrámu ovšem nezůstal uchráněn ani v letech 167-164. Tehdy jej znesvětil syrský král Antiochos IV. Epifanés, který svým brutálním postupem proti židům vyvolal makabejské povstání. Roku 164 Juda Makabejský chrám znovu posvětil. Chrám zase dosáhl svého dřívějšího uznání. Ale časy byly neklidné. Padla syrská říše a na její místo nastoupil rozpínavý Řím. Roku 63 př. o. l. Pompeius vpochoďoval se svými legiemi do Jeruzaléma. Odpor židů byl krvavě potlačen a Pompeius vešel i do velesvatyně, do které směl vstoupit jen

⁷⁴Hebr. *machacit ha-šekel*. Viz NOSEK, Bedřich, DAMOHORSKÁ, Pavla. *Úvod do synagógní liturgie*. Praha: Karolinum, 2005. Str. 60.

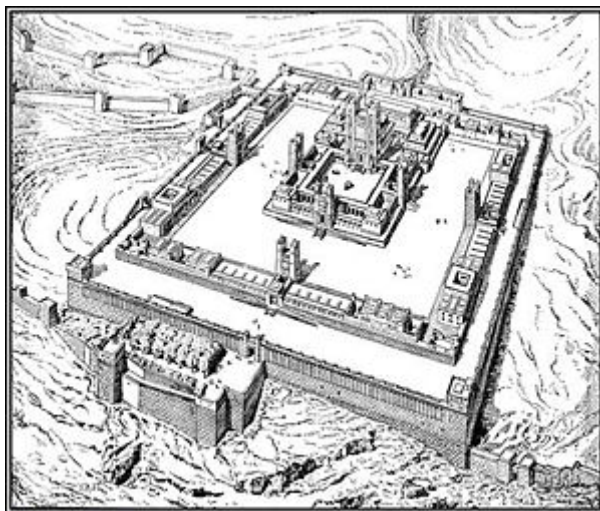
⁷⁵ Po babylonském zajetí zaujal velekněz ve společenství lidu něco z prostřednického postavení, které dříve zaujímal král. Bič, op.cit. 388. Též viz. zbožnost královská. Str. 191-194: Panovník stojí v jedinečném vztahu k božstvu. Jako bůh na zemi nepodléhá zákonům, ale stojí nad nimi. Dělo se tak v Egyptě a později tuto praxi provozovali i helenští panovníci, zvláště syrští Seleukovci a římsí císaři.

velekněz, a to pouze jednou ročně – ve velký Den smíření. Následující léta byla celkem klidná až do povstání židů roku 66 o. l.

2.2.4. Chrám Herodův

Vláda Heroda Velikého (37-4 př. o. l.) je novým mezníkem v dějinách jeruzalémského chrámu. Byl milovník nádhery a veliký stavitel, který věnoval značné úsilí zvelebování svého sídelního města. S přestavbou chrámu začal roku 20 př. o. l. a jeho následníci pokračovali v tomto díle různými drobnějšími úpravami téměř až do doby, kdy chrám zničili Římané.

Mohutnými náspy rozšířil Herodes chrámovou plošinu do její dnešní rozlohy a vytvořil tak podmínky i pro zvětšení chrámu. Přitom úzkostlivě dbal na to, aby nezasáhl rušivě do posvátných tradic lidu. Starý chrám ponechal v dochovaných rozměrech. Aby stavbě dodal větší mohutnosti, rozšířil předsín na 100 loktů šířky a zvýšil ji na 100 loktů výšky. Tím získal mohutné průčelí, do daleka zářící bělostí kamenů. Zvýšil také postranní přístavby a před ně dal po obou delších stranách vystavět ještě ochozy.



Příloha 5

Z nádvoří se vstupovalo po schodišti do předsíně. Vchod do předsíně byl otevřený a umožňoval pohled na drahocenný závěs ve dveřích, jež spojovaly předsín s lodí chrámovou.

Závěs představoval hvězdnou oblohu. Veřeje byly zdobeny zlatým vinným kmenem s hrozny velikosti dospělého muže. V hlavní chrámové lodi stál kadidlový oltář, stůl pro předkladné chleby a velký sedmiramenný svícen,⁷⁶ jehož vyobrazení známe z Titova vítězného oblouku v Římě. Velesvatyně byla oddělena dvojím závěsem přes celou šířku budovy, tedy nikoli stěnou jako v Šalamounově chrámu. Byla to temná, prázdná místnost.

Celé chrámové prostranství bylo obeháno hradbou. Ohraničovala velké nádvoří přístupné také pohanům. Tam měli své stánky i kupci a penězoměnci (Mk 11,15-17).⁷⁷ Pohanům byl vstup do vnitřního nádvoří zakázán pod trestem smrti.⁷⁸

⁷⁶ V Šalamounově chrámu před vchodem do velesvatyně stál kadidlový oltář z cedrového dřeva obložený zlatem. Dále byl v chrámové lodi i stůl pro předkladné chleby a před velesvatyní stálo deset svícňů (1Kr 8,48). Není tedy zmíněn sedmiramenný svícen známý z Herodova chrámu (Ex 25,31-39; 37,17-24). Údaje v 2Pa 4 se od 1Kr 8 částečně liší, vycházejí spíše ze vzpomínek. Bič, op.cit. 406.

⁷⁷ Viz *Nový zákon*.

⁷⁸ Dochovala se výstražná deska s římským textem: „Žádný pohan nevstupuj dovnitř oplocení a ohrazení kolem svatyně. Kdo by byl přistižen, sám ponese vinu za smrt, která bude následovat.“ Bič, op.cit 414.

3. Popis doby chrámu a jeho vlivu na tamější židovské obyvatele – náboženství, změny a vlivy exilu

Krise (r. 586 př. o. l), která směřovala ke ztrátě Davidova království, byla hluboká. Chrám a Jeruzalém se zmítaly v troskách a davidovská monarchie zdárně šla ke svému konci. Judea byla obsazena cizími vojsky a jeruzalémská elita byla buď odsouzena na smrt, nebo odvečena do vyhnanství. Jedna věc však byla jasná: konec Davidova království neznamenal konec pro vyvolený národ. O půlstoletí později se strana mince obrací a části židů, deportovaných do Babylonie, bylo umožněno se navrátit do své země.

3.1. Dobové pozadí

3.1.1. Vláda perská

První vlnu návratu judských zajatců z Babylonie do Palestiny umísťuje biblické podání do doby hned po dobytí Babylonu Peršany. Peršané poskytovali národům ve své velejší značnou náboženskou samosprávu. První závažný krok k obnově⁷⁹ židovské pospolitosti soustředěné kolem Jeruzaléma a jeho chrámu byl učiněn r. 521 př. o. l., kdy na trůn nastoupil král Dareios.

Skupinu navrátilců vedl Zerubábel. Hned po návratu začali Judští (520) s obnovou Jeruzaléma a chrámu. Avšak setkávala se s vnějšími i vnitřními překážkami. Rozdíl mezi navrátilci babylonskými a palestinskými židy byl značný. Představitelé Judských,⁸⁰ kteří zůstali v zemi po celou dobu babylonské nadvlády se cítili zatlačováni novými navrátilci, kteří byli vybaveni značnými privilegii.⁸¹ Proto stavbě chrámu bránili (Ezd 4,1-6; 13; Neh 1-6). Práce zdržovala i velká neúroda. Přesto byl chrám r. 515 př. o. l. dokončen. Další události v Palestině nejsou zachyceny.

⁷⁹ Pro toto období nemáme téměř žádné podklady (2Pa 36,22-23).

⁸⁰ Viz GRABBE, Lester L. *Judaic religion in the second temple period: belief and practice from the Exile to Yavneh*. London: London Routledge, 2000. Str. 30-36.

⁸¹ Exil je motivoval ke stálému studiu. Začátek úcty k Tóře tedy již začal v Babylonii.

Pro popis průběhu dalších událostí by bylo zapotřebí přesně zjistit pořadí, ve kterém přišli do Jeruzaléma z Babylonie a působili kněz⁸² Ezdráš a královský dvořan Nehemjáš, dva významní představitelé židovství té doby. Činnost Ezdrášova měla spíše charakter náboženský, Nehemjáš působil v oblasti politické.

Ezdráš našel židovskou pospolitost v Jeruzalémě ve stavu, který se mu zdál dosti nebezpečný z hlediska dalšího uchování judaismu⁸³ v synkretismem nezkalené podobě. Příslušníci všech skupin (laici, kněží a levité) uzavřeli sňatek se ženami „národů zemí“. Ezdráš tedy usiloval o nápravu podle Tóry.⁸⁴ Daleko významnější, i pro vzdálenou budoucnost, však byla Ezdrášova obnova chrámové bohoslužby, a zvláště zavedení četby z knihy Zákona, tj. z Pěti knih Mojžišových⁸⁵, při chrámových svátcích.

Nehemjáš byl před svým návratem do Judska dvořanem perského krále a patřil k užšímu kruhu těch, kdo krále obsluhovali. Podařilo se mu získat královské pověření, na jehož základě byl vyslán do Jeruzaléma, aby obnovil městské hradby. Přestože se úsilí setkávalo s velmi vážným odporem,⁸⁶ energickému Nehemjášovi se podařilo hradby obnovit.⁸⁷ Práce tak nákladná, již nepřáli sousedé, vyvolávala odpor i uvnitř jeruzalémské židovské pospolitosti. Veliké pracovní i finanční úsilí zostřilo sociální rozdíly a napětí. Chudší lidé byli postiženi více. Nehemjáš využil svého postavení a jako královský pověřenec škrtil dluhy, které měli chudší židé u bohatších. Toto radikální opatření odstranilo nejkřiklavější sociální nerovnosti a umožnilo, aby obnova hradeb Jeruzaléma byla dokončena.

O posledních letech perské vlády nad Palestinou je známo velmi málo. Biblické podání v Letopisech⁸⁸ končí patrně r. 433 př. o. l. Důležité však je, že náboženský život v této době nebyl řízen vládou monarchie. Jeho základ byl nyní na jedné straně zajištěn existencí chrámu, který se honosil svou náboženskou centralitou, na druhé straně sbírkou knih, tvořící Zákon,

⁸² V čele národa nebyl již král, nýbrž velekněz. Viz Küng, str. 102.

⁸³ Obřízka (která nebyla mezi Babyloňany zvykem), dodržování šabatu, ustanovení o čistotě a stravovacích návycích, a pravděpodobně již též dodržování svátků, to vše právě v této pohnuté době nabylo důležité symboliky pro vyvolený národ. Jedině tak se mohli žité ke svému B-hu osobně přihlásit a oddělit se tak od ostatních národů. Viz Küng, str. 97. V této době se mohl začít vyvíjet monoteistický trend. Tamt., str. 99.

⁸⁴ Viz *Kitzur Shulchan Aruch*, str. 993-999.

⁸⁵ To jediné dokazuje, že zaměření se na plnění předpisů, symbol *ortodoxního judaismu*, zřejmě existovalo už v době exilní (srov. Lv). Viz Küng, str. 103.

⁸⁶ Především sousední Samaritáni spatřovali ve výstavbě hrozbu, neboť by mohl být otřesen jejich tamější život. Segert, str. 131-133.

⁸⁷ Eschatologické vize ustupují do pozadí, neboť chrám stojí. Viz Küng, str. 101.

⁸⁸ Též pod názvem 1. a 2. Paralipomenon.

který se stal pro každodenní náboženskou praxi závaznými.⁸⁹ B-h již nevládne přímou cestou, jak tomu bylo v předexilní době, nýbrž vše je soustředěno kolem chrámu a knih Zákona. Izrael už není královstvím, nýbrž náboženským společenstvím, které je v dialogu se svým B-hem prostřednictvím chrámové bohoslužby a dodržování Zákona.

3.1.2. Vláda řecká

Roku 333 př. o. l. porazil Alexander Veliký perské vojsko u Issu. Alexandrova veleříše poskytovala palestinským židům možnost hospodářského rozvoje. O živém obchodu s Řeckem svědčí četné nálezy aténských i jiných zdobených váz v Palestině. Podle židovského podání, zachovaného Josephem Flaviem, představitel palestinských židů, jeruzalémský velekněz, makedonského krále uvítal. Židé měli platit svému novému vládci poplatky, museli s ním uzavřít spojenectví, avšak za to byli osvobozeni na sedm let od daní a byla jim dána svoboda žít podle Zákona, podle předpisů Pěti knih Mojžíšových. Tyto údaje patrně vystihují historickou skutečnost.

Ptolemaiovci

Po Alexandrově smrti r. 323 př. o. l. se o vládu nad obrovskou říší podělili hlavní velitelé jeho vojsk, nazývaní diadochové.⁹⁰ Diadochové mezi sebou několik desetiletí se střídavými úspěchy bojovali, až se nakonec Palestina dostala pod vládu Ptolemaiovců, pánů Egypta.

Rovněž ptolemaiovská vláda byla pro židy celkem příznivá. Makedonští vládci Egypta ponechávali židům patrně ještě větší náboženskou samosprávu než předchozí perští vládci. Při svých příležitostných návštěvách v Jeruzalémě projevovali úctu vůči B-hu židů, dávali obětovat na oltáři před chrámem. Na rozdíl od jiných zemí však v předjordánské Palestině nebyla zakládána nová, helénistická města, neboť jejich síť zde byla již odedávna dosti hustá. Do některých starých měst jako Jaffa byli usídlení řečtí a makedonští osadníci.

⁸⁹ Viz Küng, str. 105-111.

⁹⁰ Kassandros vládl v Řecku a Makedonii, Lysimachos v Thrákii, Ptolemaios v Egyptě a Seleukos vládl velkému, avšak rozdrobenému území na východě. Viz *Války diadochů*. Wikipedia.org.

Údaje Josepha Flavia pro toto období jsou sice početnější než pro konec doby perské, přece však nestačí, aby na jejich základě mohly být sepsány souvislé dějiny. O vnitřním životě židovské náboženské pospolitosti v této době není mnoho zpráv. Doplnkem, který osvětluje její hospodářské a sociální poměry, jsou dokumenty jednoho egyptského Řeka, papyry Zénónovy.⁹¹ Z nich je patrné, že hlavním předmětem obchodu bylo obilí a olivový olej. Obchodovalo se i s otroky. V Palestině byl zaveden velmi důkladný daňový systém podle egyptského vzoru a k tomuto účelu bylo provedeno i sčítání dobytka. Ti, kdo neplatili daně či měli jiné dluhy se dostávali do otroctví podobně jako zajatci.

Židovská pospolitost byla nyní pod správou velekněze, podobně jako patrně už na sklonku perské vlády. Hodnost velekněze⁹² byla přístupná jen členům několika kněžských rodin. Jeruzalémský velekněz byl nejen nejvyšším hodnostářem chrámu, nýbrž i nejdůležitějším představitelem židovské pospolitosti vůči vládě. Tento stav zřejmě vyhovoval těm židům, kteří usilovali o důsledné uplatňování obřadních i právních předpisů Zákona Mojžíšova. Opakem byli alexandrijští souvěrci, kteří se plně otevřeli řecké kultuře,⁹³ opustili svou původní aramejštinu, zanedbávali i posvátnou hebrejštinu a užívali ve všedním životě i při synagogálních bohoslužbách⁹⁴ výhradně řečtiny.

Seleukovci

Pro vnější dějiny Palestiny za doby ptolemaiovské je nejdůležitějším pramenem řecký dějepisec Polybios.⁹⁵ Z jeho díla i z jiných historických pramenů se dá přesně sledovat průběh pěti válek, které vedla s egyptskými Ptolemaiovci o Sýrii a Palestinu jiná dynastie, dynastie Seleukovců. Zdá se, že v této době vztahy židů k Ptolemaiovcům nebyly tak příznivé a že se palestínští židé stavěli spíše na stranu Seleukovců. Vznikla tedy podobná situace jako na sklonku perské vlády.

⁹¹ Zénón ze Sidónu (asi 150-70 př. o. l.). Viz Grabbe, str. 39-40. Rovněž Hecateus z Abdéry (asi 300 př. o. l.) se zabývá popisem židovské populace v Palestině. Tamt., str. 37-39.

⁹² Tamt., str. 52-53.

⁹³ Významným představitelem helenizovaného židovstva je Filón Alexandrejský (20 př. o. l. – 50 o. l.). Tamt., str. 90-92.

⁹⁴ Viz Nosek, Damohorská, str. 53-57.

⁹⁵ Polybios z Megapole (kolem 200-120 př. o. l.), helenistický historik.

Palestinští židé přijali nové seleukovské vládce r. 198 př. o. l. se značnými sympatiemi. Dekretem z r. 197 př. o. l. dal syrský král Antiochos III. židům za jejich sympatie různá práva: směli vybírat příspěvky na chrámové oběti,⁹⁶ obyvatelé Jeruzaléma byli osvobozeni od daní na tři roky, kněží trvale. Ostatním obyvatelům byly daně sníženy o třetinu, otroci byli propuštěni. Měli se tak přilákat noví obyvatelé do města. Dekret ukládal všem židům povinnost žít podle Zákona předků.

Tím se ještě více uplatnila tradiční židovská teokracie, podle níž byl teoreticky vládcem národa sám B-h, avšak prakticky vládli kněží v čele s jeruzalémským veleknězem. Situaci této doby výstižně odráží rozsáhlá kniha, kterou napsal Jošu'a ben Sira.⁹⁷ Podobný charakter má rovněž vyprávění o příhodách mladého muže jménem Tobijáš,⁹⁸ které ukazuje, jak člověk, poslušný zákona, se domůže štěstí a blahobytu.

Avšak v seleukovské politice byly přítomny některé zásadní rysy, jež pak vedly k napětí a otevřené srážce syrských vládců se židy. Zatímco egyptští Ptolemaiovci spojovali egyptské i jiné kulty s řeckým náboženstvím v syntézu, syrští Seleukovci uplatňovali ve své říši řeckou kulturu, a to jednak mocenským tlakem, jednak mírným způsobem, jenž měl ukázat přednosti řeckého způsobu života. Pozvolné změny přerostly ve vládu tyranie, která byla pro palestinské židy nastolena nástupem Antiocha IV. na trůn (175-164 př. o. l.). Ten uplatňoval seleukovskou politiku, jež chtěla kulturním i náboženským pořečtřením stmelit různorodé složky v jednotnou říši, mnohem energičtější než jeho předchůdci. Na rozdíl od nich se již za svého života prohlásil bohem⁹⁹ a žádal příslušné pocty pro svou osobu. Jako zjevený bůh si dal přízvisko Epifanés.

Počátky dynastie Hasmonejců

Antiochos IV. pak vydal r. 167 př. o. l. různá nařízení, jež měla za úkol židovské náboženství zničit. V chrámu byl zaveden kult řeckého boha Dia. Oltář byl znesvěcen tím, že se na něm

⁹⁶ Měrnou jednotkou bylo půl *šekelu*, který každý přinášel každý den do chrámu počínaje prvním dnem měsíce *adar* a končíc prvním dnem měsíce *nisan* (Ex 30,11-16). Viz KITOV, Eliyahu. *The book of Our Heritage: The Jewish year and its days of significance: Adar-Nisan*. New York: Feldheim Publishers, 1997. Str. 463-465.

⁹⁷ Viz Bible: *Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih)*. Str. 908-953.

⁹⁸ Tamt., str. 864-875.

⁹⁹ Proti této praxi se židovské náboženství tvrdě staví (Ex 20,1-6).

obětovali vepři. Židům bylo zakázáno,¹⁰⁰ aby se obřezávali, nesměli zachovávat sobotu a svátky, dodržovat přísné předpisy zakazující jim požívání některých jídel. Zatímco Samaritáni přijali podobná opatření celkem bez odporu, židé se s královým nařízením nechtěli smířit a utíkali z měst a vesnic do nepřístupných hor. Odtud pod vedením Judy z rodu Chašmónova, jenž byl nazýván Makabi, začal boj¹⁰¹ proti představitelům seleukovské vlády. Byly to dlouhé a krvavé boje. Nakonec bylo zahájeno vyjednávání a povstalcům se podařilo docílit uvolnění přísných zákonů proti židovskému náboženství. V prosinci 164 př. o. l. došlo k očištění¹⁰² jeruzalémského chrámu od pohanské bohoslužby a opět začaly být přinášeny oběti¹⁰³ H-spodinu. Juda Makabi sice uzavřel spojeneckou smlouvu s Římany, avšak ještě r. 160 př. o. l. padl v boji proti syrské přesile nedaleko Jeruzaléma. Jeruzalém byl z velké části obsazen syrským vojskem.

Zmatky v syrské říši se však stále více prohlubovaly. Týkaly se i židovské pospolitosti. Židovští králové, vládci hasmonejské dynastie, dovedli této situace velmi obratně využít pro upevnění i vnější rozšíření svého malého státu. Tato expanzivní politika¹⁰⁴ představitelů hasmonejské dynastie byla těžko slučitelná s jejich funkcí velekněze, a proto se často dostávali do konfliktu s rozličnými skupinami¹⁰⁵ židovstva. První skupinou byli farizeové.¹⁰⁶ Zcela jinak se s rostoucí politickou mocí Hasmonejců vyrovnávala jiná větev chasidů:¹⁰⁷ snažili se o vybudování uzavřené společnosti, která by důsledně zachovávala předpisy Zákona. Byli známi jako esejci.¹⁰⁸ Proti oběma směrům stála jeruzalémská kněžská aristokracie, saduceové,¹⁰⁹ kteří se však v praxi náboženskými hledisky příliš neřídili.

¹⁰⁰ Chanin příběh v Talmudu (traktát *Gitin* 57b). Viz Stern, str. 140-142.

¹⁰¹ V průběhu makabejského povstání začala nabývat na důležitosti eschatologická vize. Grabbe, op.cit. 81.

¹⁰² Od té doby slaví židé svátek obnovy chrámu. Viz Stern, str. 129-144.

¹⁰³ Viz Chrámová oběť. Str. 40.

¹⁰⁴ Pro další vývoj bylo významné i několikeré tažení do Idumeje. Idumejci, původem i jazykem příbuzní se židy, byli násilím donuceni přijmout židovské náboženství. Tím se základna židovského státu rozšířila. Viz Segert, str. 156.

¹⁰⁵ Rabínská literatura uvádí, že v Izraeli bylo na dvacet čtyři náboženských společností. Vysvětlení nabízí Josephus Flavius. Tento slavný dějepisec onoho období napsal, že tehdy existovala pouze tři uskupení: farizeové, saduceové a esejci. Flusser, op.cit. 20.

¹⁰⁶ Farizeové, hebr. *perušim* = oddělení, skupina znalců zákona, činně zasahující do politiky jako odpůrci krále-velekněze. Viz Novotný, str. 169-170.

¹⁰⁷ Hebrejské označení pro zbožné židy, kteří zasvětili svůj život dobročinným skutkům (hebr. *gmilut chasadim*) a přísnému dodržování *halachy* a tradice. Viz *Judaismus od A do Z*, str. 52-54.

¹⁰⁸ Lidé kumránských svitků (známé nálezy od Mrtvého moře) z doby druhého chrámu. Jednalo se o sektu, která se považovala za židovský národ jako takový, za vyvolené, v jejichž stopách musí ostatní židé kráčet, nechtějí-li na sebe uvést věčné zatracení. Z toho důvodu se sekta stáhla ze sídlišť hříšných lidí do pouště. Viz Flusser, str. 14-94.

¹⁰⁹ Saduceové, šlechtická a konzervativní strana kněžská, odvozující svůj původ patrně neprávem od Sádoka, žáka Antiocha ze Socho (kolem 300 př. o. l.). Spíše jde o jméno symbolické, navazující na rodinu Sádochovu (1K 2,35), jež od doby Davidovy zastávala velekněžský úřad až do dob makabejských zmatků. Viz Novotný,

Ve skutečnosti prosazovali mocenské požadavky. V samostatném judském státě se tedy uplatňovaly různé směry, jejichž vnější shoda byla spíše výsledkem mocenského tlaku.

3.1.3. *Vláda římská*

Na sklonku 70. let př. o. l. se již římská říše rozšířila až k hranicím Sýrie, a Římané se rozhodli její území obsadit. Do Palestiny pronikla jejich vojska r. 63 př. o. l. pod vedením vojevůdce Pompeia. O jeho přízeň se ucházely všechny tři soupeřící židovské strany. Vládla nespokojenost s vládou kněžských králů z hasmonejského rodu a prakticky všechny židovské frakce usilovali o návrat k tradiční teokracii. Pompeius sice dal pobít kněze a pronikl do nitra chrámu, do svatyně nejsvětější, avšak bohoslužba nebyla přerušena. Představitelem židů byl, stejně jako v době před Makabejci, jeruzalémský velekněz, ale vlády se ujali římsští úředníci. Téměř stoletá snaha o samostatnost Judska tedy skončila naprostým neúspěchem. Místo rozhárané seleukovské syrské říše ovládla Judsko římská velmoc.

3.2. Židovské společenství v době před pádem II. chrámu a následná léta

Jak již bylo výše zmíněno, na základě datace do této epochy zahrnujeme nastolení vlády Římanů. Význačná pro toto období je osoba krále Heroda. Herodes totiž panoval formálně již od r. 40 př. o. l., avšak své královské sídlo Jeruzalém dobyl teprve až r. 37 př. o. l. Židé přijali vládce s nemalými námitkami. Byl si vědom toho, že jej nechtějí uznat za zcela právoplatného vládce, proto se snažil v Palestině okázale vystupovat jako žid a chránil zájmy židů v jiných částech římské říše.

Přes vnější pořádek, který dovoľoval hospodářský rozmach, nebyly patrně široké vrstvy obyvatelstva za Herodovy vlády spokojeny. Nemohly se smířit s násilnostmi, kterými svou vládu udržoval. Velekněze dosazoval král podle své libosti. Rozsáhlá síť konspirátorů mu donášela informace, nejmenší projevy nespokojenosti byly bez odkladu trestány smrtí.

str. 843. (Ještě existovala skupina zélotů, řec. *zélótés* = horlivci, navazovala na lidové hnutí odporu, započaté r. 6 n. l. proti římské vládě za sčítání lidu. Tamt., str. 1296.

Nespokojenost judského lidu propukla hned po Herodově smrti. Židé se bouřili nejen v Jeruzalémě, ale i v Galileji a Zajordání. Veliké nepokoje podnítilo římské sčítání lidu,¹¹⁰ které mělo být podkladem pro vyměření daní. Dlouhá vláda prokurátorů, která uplatňovala daňový útisk, a tím rozmnožovala sociální zlořády, se setkávala se stále větším odporem. Prokurátoři byli stále hrabivější a méně schopní čelit vážné situaci ve svěřené oblasti. Když pak římsí vojáci tvrdě potlačili židovské demonstrace v Jeruzalémě, židé se odhodlali k otevřené vzpouře. Židovská válka vypukla r. 66 o. l., když židé napadli římské posádky v Jeruzalémě a okolí. Nebyla vypovězena formálně a za její počátek lze označit zastavení obětí za římského císaře na oltáři před jeruzalémským chrámem.



Příloha 6

V této době byl na císařském trůnu Nero. Když císař Nero viděl, že se povstání v Palestině značně rozšířilo, povolal tehdy nejlepšího římského vojevůdce Tita Flavia Vespasiana. Římané ovšem nepovažovali za vhodné podniknout okamžitý útok na Jeruzalém, kde se nesvorní židé oslabovali vzájemnými boji.¹¹¹ Teprve až v r. 69 o. l., kdy byl Vespasianus dosazen na císařský trůn, římská vojska vedená jeho synem Titem, zaútočila na Jeruzalém. Početné římské oddíly nejprve vybudovaly kolem Jeruzaléma val, aby město vyhladověly, pak postupně vytlačovaly nesvorné a vyhladovělé obránce z jeho jednotlivých částí. K chrámu se útočníci dostali teprve po dobytí pevnosti Antonie.

¹¹⁰ Viz *Nový zákon*. L 2,1-3.

¹¹¹ Saduceové, farizeové, eseje a zéloti.

Ačkoli Titus chtěl chrám zachovat, byla celá stavba v srpnu r. 70 o. l. zničena. Kněží byli pobiti, poklad vypleněn. V červnu r. 71 o. l. slavil Titus triumf v Římě. Reliéfy zobrazující tento triumf se zachovaly na vítězném Titově oblouku¹¹² na římském fóru dodnes.

Obraz tohoto tragického období¹¹³ nezmění, budeme-li klást důraz na hrdinství židovských povstalců. Válka proti Římu (v letech 66 - 70) byla totiž příliš zničující. Mnoho židů zahynulo či bylo zbídačeno. V palestinské oblasti se z národa většinového a prakticky vládnoucího stala bezvýznamná menšina. Dalším důsledkem bylo větší rozlišení různých židovských směrů, které do té doby přes všechny rozpory setrvaly alespoň navenek v poměrné jednotě. Avšak otřesy války a její důsledky vedly na jedné straně k upevnění a vyhrazení farizejského směru, na druhé straně k dřívějšímu či pozdějšímu zániku nebo vyloučení jiných složek. A tak bylo židovství oslabeno, zatímco křesťanství,¹¹⁴ jež vzniklo na jeho půdě, se stalo velkým samostatným hnutím.

Podle starého židovského vyprávění prý jeden z učenců¹¹⁵ v obleženém Jeruzalémě, Jochanan ben Zakkaj,¹¹⁶ poznal, že je nutno rychle jednat a zajistit tak rozvoj židovství i po jeho vojenské a politické porážce. Se souhlasem římského císaře se směl usídlit v Javné, kde zřídil školu¹¹⁷ a soudní dvůr, jež měly zajistit, aby byl dále studován Zákon a aby mezi židy byly uplatňovány jeho požadavky.

Došlo k reformě chrámové bohoslužby.¹¹⁸ Židé se museli zásadně vyrovnat s tím, že v chrámě se již nekoná bohoslužba, jejíž podstatou bylo obětování zvířat. Některé formule a modlitby chrámové bohoslužby, které se nevztahovaly bezprostředně k obětním úkonům, byly patrně převzaty do bohoslužby konané v synagogách. Ty vznikaly již dříve. Nešlo už o pouhou náhražku pravé chrámové bohoslužby, nýbrž o něco svébytného a úplného.

¹¹² Známý obraz *menory* (sedmiramenného svícnu) s rameny zvedajícími se ve tvaru polokruhu a se společným podstavcem je chybné zobrazení. Jedná se o nejstarší vyobrazení *menory*. Ve skutečnosti ovšem ramena *menory* vycházela z podstavce bez zakřivení. Viz Stern, str. 226.

¹¹³ Viz Grabbe, str. 125-126.

¹¹⁴ Křesťanství se odlišilo od židovství teprve v důsledku židovské války, do té doby považovali židé křesťany za jednu z odnoží židovství. Segert, op.cit. 182.

¹¹⁵ Viz Úvod do rabínské literatury. Str. 13.

¹¹⁶ Viz Stern, str. 223-224.

¹¹⁷ Důležitým zlomem je konec období proroků. Profétie byly nahrazeny mudroslovím. Nejde již o charismatické jedince, nýbrž představitele škol. Jejich pozornost směřovala k důslednému dodržování Zákona a udržování židovské tradice. Viz Küng, str. 112-113.

¹¹⁸ Nejvýznamnější představitel židovské učenosti na počátku 2. st. n. l. Gamaliel II. Viz Nosek, Damohorská, str. 65-66.

V této době došlo též k ustálení textu hebrejské bible. Když se židovští učenci po zkáze Jeruzaléma snažili vymezit pevné základy, jež by zaručovaly židovské náboženské pospolitosti další existenci i po zániku bohoslužebného střediska, jeruzalémského chrámu, vymezili také soubor posvátných knih. Již od návratu z babylonského zajetí byly zformulovány a kanonizovány knihy Zákona.¹¹⁹ Teprve později se formovala, respektive ustálila i druhá (tzn. prorocké knihy)¹²⁰ a třetí část židovského kánonu (tzn. Spisy)¹²¹. Z dalšího používání při bohoslužbách byly vyloučeny různé apokalypsy,¹²² spisy esejského původu, knihy psané jen řecky i některé spisy z doby, kdy už podle farizejského pojetí ustala činnost proroků.¹²³ Z každodenní bohoslužby byly též vyloučeny žido-křesťané.¹²⁴

Římská politika v Palestině energicky potírala veškeré snahy, které by na základě starobylé víry v mesiáše¹²⁵ mohly opět ohrožovat bezpečnost říše. Naproti tomu dovolovala, aby židé uplatňovali ty složky svého náboženství, které neměly přímý politický dosah, nebránila jim v zachovávání rituální čistoty,¹²⁶ svátků, obřizky,¹²⁷ ani ve studiu Zákona, a zachována byla i částečná pravomoc židovských náboženských soudů (ve věcech soukromých).

Judea se po r. 70 o. l. stala samostatnou provincií, nezávislou již na Sýrii. Spravovali ji prokurátoři jmenovaní císařem. Historické dílo Josepha Flavie se uzavírá s koncem židovské války. Protože ani pozdější židovské prameny uchované v Talmudech a midraších¹²⁸ neobsahují mnoho spolehlivých historických údajů, je obraz poválečné doby dosti nezřetelný.

¹¹⁹ Tóra. Viz Glosář.

¹²⁰ V židovské tradici následují po Tóře jako druhý díl kánonu Proroci (hebr. *nevi'im*). Od středověku dochází k jejich dělení na: Přední proroky (hebr. *nevi'im rišonim*), od Jozua po knihy Královské, a Zadní proroky (*nevi'im acharonim*), Izajáš, Jeremjáš a Ezechiel spolu s 12ti malými prorockými knihami počínaje Ozeášem a končíc Malachjášem. Viz *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: Podle ekumenického vydání z r. 1985*. Praha: Ekumenická rada církví, 1989. Str. 10.

¹²¹ Třetím dílem hebrejského kánonu jsou spisy. Jak říká babylonský Talmud, traktát *Brachot 57b*, jedná se o: *Žalmy, Jóh, Přísloví, potom Sváteční svitky – Rút, Píseň písní, Kohelet, Pláč a Ester a nakonec Daniel, Ezdráš, Nehemjáš a knihy Paralipomenon*. Viz Rendtorff, str. 212-353.

¹²² Většina pseudepigraphů.

¹²³ Doba po Ezdrášově působení, jako např. kniha *Sirachovec* a *Žalmy Šalamounovy*. Viz Segert, str. 213.

¹²⁴ Z této bohoslužebné praxe však byli křesťané vyloučeni zařazením části „žehnání heretiků“ do každodenní modlitby osmnácti požehnání. Viz Segert, str. 215-216. Jsou známa též jako tzv. *Amida*. Text Amidy najdeme mj. v modlitební knize (hebr. *sidur*), např. *The Complete ArtScroll Siddur*. Brooklyn, N.Y.: Messora Publications Ltd, 2002, str. 102.

¹²⁵ Pomazaný, hebr. *mašiach*, tj. osoba zasvěcená svatým olejem k úkolů stanoveným B-hem, ať už jde o krále, nebo velekněze. Viz *Judaismus od A do Z*, op.cit. 113.

¹²⁶ Hebr. *tohora*, ideální duchovní stav, který se snaží napodobit nejvyšší čistotu Stvořitele. Viz *Judaismus od A do Z*, str. 231.

¹²⁷ Správně „smlouva obřezání“, hebr. *brit mila*. Toto biblické přikázání vyžaduje, aby každý žid mužského rodu uzavřel brzy po narození „Abrahamovu smlouvu s H-spodinem“ (Gn 17,9-14). Viz *Judaismus od A do Z*, str. 130-131. Ceremonii obřizky najdeme např. v *The Complete ArtScroll Siddur*, str. 224-235.

¹²⁸ Viz Glosář.

4. Chrámová oběť

4.1. Prehistorická praxe

4.1.1. Význam oběti

Ve světě kolem Izraele byla oběť obvyklou formou,¹²⁹ jak věřící komunikovali s božstvem. Také pro starozákonního Izraele byla oběť samozřejmostí.¹³⁰ V tom se Izrael od svého okolí nelišil.

Je sice pravda, že se Izrael vnější formou svých obřadů nelišil od svého okolí,¹³¹ ba že mnohé od něho převzal, ale bohoslužba Izraele, právě tím, že byla celá zaměřená na H-spodina,¹³² se od pohanské bohoslužby obsahově nakonec nadobro odlišila. Pohané se domnívali, že mohou na své bohy nějak magicky působit a jejich rozhodování podřizovat svým přáním. S něčím takovým Izrael počítat nesměl, i když tomuto pokušení znovu a znovu podléhal, neboť H-spodin, B-h Izraele, byl svrchovaný Pán, který jim předložil svou smlouvu¹³³ a vyžaduje bezvýhradnou poslušnost. Výraz velké úcty k B-hu je patrný i z doprovodných prvků kolem obětních obřadů, k nimž patří levitský zpěv žalmů¹³⁴ a velká účast lidu.

Rozdíl v pojetí obětí pohanskými bohy a B-ha Izraele je zcela zásadní. Pohanští bohové byli na obětech závislí, oběti byly přímo jejich strava.¹³⁵ Ne tak H-spodin. Jemu patří všechno. Nevytýká lidu, že by byl liknavý v přinášení obětí, nýbrž chce něco více. Obětnímu kultu je třeba rozumět tak, že jím sám H-spodin dal lidu příležitost zůstat s ním ve stálém

¹²⁹ Největší vliv na utváření obětí mělo rozličné pojetí božstva. Božstvo jako náladová bytost, vtiskla oběti charakter úplatku nebo prostředku vděčnosti. Jako majitel země mělo nárok na povinné dávky. Jako zákonodárce vyžadovalo pokuty. Jako bytost všemohoucí vyžadovala vděčnost a poslušnost. Byl-li B-h chápán jako bytost svatá, stala se oběť prostředkem očištění... Viz Bič, str. 518-522.

¹³⁰ Už Kain a Ábel obětovali (Gn 4,3n), a obětoval i Noe, sotva opustil archu (Gn 9,20), ačkoli žádný z nich k tomu nedostal od H-spodina přímý pokyn. Bič, op.cit. 392.

¹³¹ Izrael byl vskutku často podoben okolním pronárodům a zapomínal na to, že má být „pronárod svatý“, zvláštní vlastnictví svého B-ha. Odtud rozumíme rozhořčeným výroků proroků (Am 5,25; Jr 7,22; Iz 1,11). Nejde o zásadní odmítání obětí. Odmítá se tu jen zvrácený, zpohanštělý kult. Viz Bič, str. 392-393.

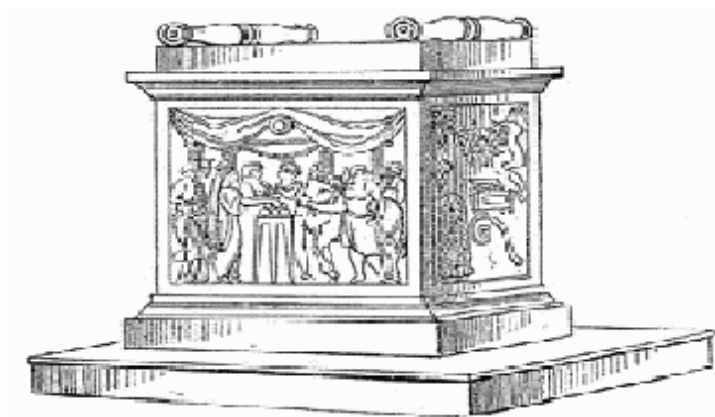
¹³² Nejdůležitějším rozdílem chrámových obřadů v Jeruzalémě byl nekompromisní etický monoteismus, který byl základem bohoslužby. Nosek, Damohorská, op.cit. 49.

¹³³ „Tuto smlouvu neuzavřel H-spodin (jen) s našimi otci, ale s námi všemi, kteří jsme tu dnes naživu“ (Dt 5,3).

¹³⁴ Viz Nosek, Damohorská, str. 52-53.

¹³⁵ Jde o oběti, jež byly na oltáři celé spáleny. Jde tu patrně o dar. Jako dary byly přinášeny prvotiny všech věcí, jež nějak projevovaly život, od prvorozeného člověka až do prvotin z úrody. Oběti byly pokrmem božstva a jako takové darem, který měl za účel naklonit božstvo člověku. Novotný, op.cit. 518

obecenství. Obětmi bylo možné smývat hřích a vinu a očištěný hříšník dostával právo předstupovat před svého B-ha. Oběti se přinášely na místa, která H-spodin svým zjevením vyvolil a posvětil: obětující tím tak získal vnitřní pocit záruky, že jeho oběť bude přijata. Stanoveny byly také obřadní řady, aby se vyloučila každá svévole, která by B-ha mohla rozhněvat.¹³⁶ Jasně mluví ústy proroka: „Chci milosrdenství, ne oběť, poznání B-ha je nad zápaly“ (Oz 6,4).



Příloha 7

Starozákonní člověk přinášel oběti, neboť z nich čerpal životní sílu. Byly pro něho viditelným zpečetěním boží blízkosti a ujištěním o ochraně a pomoci. B-h si svůj lid vždy vedl ke svým cílům, i když jeho zásahy nebyly vždy čitelné.

4.1.2. Typy obětí

Velké množství rozličných obětí lze rozdělit do dvou skupin podle svého určení. Jde o oběti obecenstevní a oběti darovné. Už tímto označením je určeno jejich poslání. Darovné oběti se darovaly božstvu a obětník z nich neměl pro sebe nic, z obecenstevních se část oddělila pro bohy a zbytek posloužil k obětnímu hodu obětujících.¹³⁷

¹³⁶ 1S 16,7: „...Člověk se dívá na to, co má před očima, H-spodin však hledí na srdce.“

¹³⁷ Jako slavnostní obětní hod se obecenstevní oběť včetně pokojné slavívala při nastolování krále (1S 11,14 srov. 10,8) i při rozličných jiných slavnostech, kdy šlo o utužení obecenství s B-hem (Dt 12,7; 27,7). Bič, op.cit. 395.

Jako se různá ujednání mezi lidmi utvrzovala obětními hody¹³⁸ (srov. Gn 31,54), tak se obětním hodem utužovalo i obecenství mezi věřícími a bohy (srov. Dt 12,7). Právě tato skutečnost je podstatnou složkou obecenstevních obětí.¹³⁹ Byla to doba, kdy si příslušníci rodů, čeledí i kmenů byli rovni a kdy nebyla vyžadována kněžská asistence při obřadu. Dlouhou dobu obecenstevní oběti stály v popředí.

Jak jsme již výše zmínili, z darovných obětí neměl člověk žádný prospěch. Důležitá byla náplň poslání darovné oběti. Dar je mocný prostředek, jímž je možno někoho pro sebe získat, tedy i božstvo. Zpravidla v tomto smyslu chápali oběť pohané. I v Izraeli se darovné oběti vyskytovaly odnepaměti. Ovšem postupně si Izrael začal uvědomovat, že od svého B-ha dostal již mnohé a stále dostává. Hodnota možnosti přebývat s H-spodinem v nerozborném *communiu* je nezměrná, tudíž se mu Izrael nemůže v podstatě odvděčit (alespoň ne úrovní hmotné). I kdyby člověk přinášel sebevětší oběti, bude B-hu nabízet jen nepatrný zlomek a navíc něco, co je stejně vlastnictvím H-spodina. Proto tato oběť nabyla nových rozměrů a stala se z ní oběť v podobě vyjádření pocitů díky a vděčnosti.

Mocným vnějším podnětem Izraele k rozšíření darovné oběti (hebr. *ólá* = zápalná oběť) bylo zřízení království. Zřízení království nastolilo spoustu změn. Svým postavením rozbil pozemský král někdejší jednotu a rovnoprávnost lidu. Tentýž vzorec se vtiskl do obětního řádu. Podle zásady – „jak na nebi, tak na zemi“ – krále nebylo možno obtěžovat všedními starostmi, a ani B-ha. Podobně nebylo možno předstupovat před krále s prázdnýma rukama, ani před B-ha. Cestu ke králi střežili různí strážci od vrátných a dveřníků po rádce a ministry, podobně i na cestě k B-hu vyvstala celá stupnice kněží od pomocného personálu po velekněze. Kdysi mohl otec rodiny obětovat sám a kněze nepotřeboval, nyní nemohl bez kněžského prostřednictví udělat nic. Za těchto změněných poměrů se obětní hody staly vzácností a do popředí naopak vstoupily darovné oběti,¹⁴⁰ které v zastoupení obětníka přinášeli kněží. Ani král se nesměl opovážít do tohoto práva kněží zasáhnout (2Pa 26,16-20).

¹³⁸ Šlo o jakési společné stolování, kde božstvo neviditelně zasedalo v čele. Jemu se oddělovaly vybrané kusy obětovaného zvířete (srov. Lv 3,3n), kdežto zbytek snědli hodovníci. Tamt, str. 394.

¹³⁹ Oběti předcházela porážka zvířete (hebr. *zebach*). Obětním zvířetem bylo dobytčec z bravu nebo skotu, zpravidla samec. Tamt, str. 395.

¹⁴⁰ Zpravidla byly doplňkem k oběti zápalné, což se v praxi dochovalo až dodnes. Viz *Judaismus od A do Z*, str. 101.

4.1.3. Starozákonní význam

Kromě rozdělení obětí na obecnostevní a darovné, které je velmi široké, se oběti ještě dále dělily na základě svého určení. Z nejoblíbenější jmen pro oběti ve Starém zákoně jsou tyto:

- a) věci svatostváté (hebr. *kodašim* Nu 18,8n), jež zahrnují nejen obětní zvířata, ale i dary jako desátky, které vůbec nepřišly do styku s oltářem
- b) oběti ohnivé (hebr. *iššé* Lv 7,35; Dt 18,1) jsou oběti, jež nějak přišly do styku s oltářním ohněm¹⁴¹
- c) oběť suchá (hebr. *minchá*), původně označení daru nejen božstvu, ale i králům, tedy poplatek, pocta (1S 10,27; Am 5,25), pozdější jméno obětí rostlinných (Gn 4,3; Lv 2,1n)
- d) tzv. *korban*, jež se ve Starém zákoně překládá prostě oběť (Lv 7,38) nebo dar (Nu 7,3).

Zvláštní jména pro oběti chtěla naznačit, jak bylo zacházeno s obětním darem, zda byl prostě spálen na oltáři, nebo zda obětní zvíře bylo rituálně poraženo před spálením, zda obětním darem bylo sem a tam pohybováno nad oltářem, zda byly přinášeny denně nebo jednou za čas, a co měly za účel.¹⁴²

Podle toho se rozeznávaly oběti:

- a) dobrovolné (hebr. *nedábá* Lv 23,38), viz oběti zápalné
- b) chvály (hebr. *toda* Lv 7,12), viz oběti pokojné
- c) ohnivé (hebr. *iššé* Ex 29,18)
- d) mokré (hebr. *nesek* = úlitba Lv 23,18), viz oběti suché
- e) pokojné (hebr. *šelimim*), pro vyjádření díky nebo přání. Tuk, bránice, ledviny a ocas byly spáleny, pravé plece a hrudí zůstalo kněžím, ostatní maso snědli hodující. Časem úplně vytlačily oběti obecnostevní (hebr. *zebach*). Oběť sem i tam obracení (hebr. *tnufá* Lv 7,30), obřad, který byl neodlučitelnou součástí obětí pokojných. Vyjadřovala se tím boží Svrchovanost a touha člověka po obecnství s B-hem.
- f) suchá (hebr. *minchá* Lv 2; 6,14-23), skládá se z bělné mouky nekvašené, soli a oleje. Byla výrazem uznání boží Vznešenosti a lidské nízkosti. Byla přinášena s oběti zápalnými.

¹⁴¹ Traktát *Tamid*, kapitola 2 – nový oheň na oltáři (každodenně).

¹⁴² S jednotlivými oběti byly spojeny různé obřady. Mnohým z nich dnes už ni nerozumíme. Problematický je např. výklad manipulace s krví při obětním obřadu. Viz Novotný, str. 517. Též viz Nosek, Damohorská, str. 47.

g) večerní (hebr. *minchá ha-érev* Ezd 9,4), oběť zápalná, obětovaná denně večer vedle obdobné ranní (před babylonským zajetím je známa toliko ráno Ex 29,28; Lv 6,12)

h) vzhůru pozdvižení (hebr. *trumá* Ex 25,2), viz oběť sem i tam obracení

ch) za hřích¹⁴³ a za vinu¹⁴⁴ (hebr. *chattá't* a *ášán* Ex 29,14; Lv 5,15), náležely k obětem svatosvatým. Byla obětí jednak pravidelnou, jednak mimořádnou. Pravidelně byla přinášena za celý národ o slavnostech Pesach, Šavuot, Sukot, Roš chodeš a Roš ha-šana (Nu 28,15-29,28),¹⁴⁵ zvláště však jednou do roka v den očišťování (Lv 16).¹⁴⁶

i) zápalná¹⁴⁷ (hebr. *ólá*), byla cele spálena na oltáři. Kouř stoupající vzhůru byl nazýván vůní libou H-spodinu.

Oběti se přinášely ráno i večer (Ex 29,39; 2Kr 16,15; 2Pa 2,3) a vlastně kdykoli při rozmanitějších příležitostech. Jak je vidno, byly různého druhu a určení. Navíc byl stanoven tzv. systém dávek, jež byl Izraelec povinen odvádět do svatyně a po centralizaci kultu za Jóšijáše do jeruzalémského chrámu. Šlo tu o podíl z úrod v zemědělství a z přírůstků stád, ale i z vlastního potomstva.¹⁴⁸

Vzhledem k množství svatyní a místních zvyklostí nebyla původní praxe ještě jednotná a také se lišila od úpravy po centralizaci kultu. Byla zmíněna povinnost odvádět prvotiny z úrod a stáda, avšak z důvodů nejednotnosti nelze přesně rozlišit rozdíl mezi některými odbornými výrazy (viz hebr. výrazy *bikkurín* a *ré'sit*).

Jinou důležitou dávkou byly desátky (hebr. *ma'aser* Dt 14,28n). Zákon připouštěl u plodin možnost proplatit je penězi, ale s příplatkem ve výši jedné pětiny jejich hodnoty. Pro zvířata tato možnost neplatila (Lv 27,30-33 srov. Lv 1,3).

¹⁴³ Byla přinášena za hříchy z nevědomosti (Lv 4), pro odepření svědectví (Lv 5,1; 6,8), pro dotknutí se těla nebo věci nečisté (Lv 5,2-3; 12,6-8; 14,19-31; 15,15; 30; Nu 6,6-11; 16) a pro zrušení přísahy (Lv 5,4). Novotný, op.cit. 519.

¹⁴⁴ Byly vždy mimořádné: pro svatokrádež z nevědomosti (Lv 5,15-16), pro nevědomé přestoupení (Lv 5,17; 19), pro oklamání bližního, nátlak, podvod, falešnou přísahu (Lv 19,1-6), pro zprznění otrokyně bližního (Lv 19,20-21), při očišťování malomocného (Lv 14,12) a nazarejského (Nu 6,12). Proti svévolnému hříchu nebylo žádné oběti (Nu 15,30). Novotný, op.cit. 519.

¹⁴⁵ Tzv. Poutní svátky (hebr. *šaloš regalim* Ex 23,14) a Vysoké svátky (hebr. *jamim nora'im*) a svátek novoluní (hebr. *roš chodeš*).

¹⁴⁶ *Jom Kipur*.

¹⁴⁷ Zákonem Mojžíšovým se stala tato oběť pravidelnou (Lv 3-8). Kromě denních (Ex 29,38-42) byly i sobotní (Nu 28,8; 10), při slavnostech Roš chodeš, třech poutních svátcích, Roš ha-šana a Jom Kipur (Nu 28,11-29; 39). Viz Novotný, str. 519.

¹⁴⁸ Jde o původ snad ještě kenaanský, protože vlastně předpokládá i dětské oběti. Izraelité místo toho své syny vykupovali (Ex 34,20). Viz Bič, str. 401. Tato tradice se uchovala až dodnes. Liturgický obřad vykupování prvorozeného syna (hebr. *pidjon ha-ben*) najdeme např. v *The Complete ArtScroll Siddur*, str. 234-237.

4.2. Současná bohoslužebná praxe

4.2.1. Vývoj bohoslužebné praxe

Jak již bylo výše uvedeno, obětní praxe měla pro starozákonní židovstvo velký význam, neboť člověku dodávala pocit bezpečí a jistoty. V době prvního chrámu byla modlitba spojena s obětí. Babylonské zajetí dokázalo, že zajištění blízkosti boží není závislé na obětování. Chrám byl zbořen, chrámové obětní obřady zastaveny a lidu nezbývalo, než tuto zdrcující skutečnost přijmout a jít dále. Exulanti měli z počátku zoufalou potřebu náboženského zakotvení, která byla kompenzována výstavbou svatyní v Babylonii. Chrámovou bohoslužbu vystřídala bohoslužba synagogální. Tato potřeba byla však stále více stupňována uvědoměním si absence chrámu v Jeruzalémě.

Po rozvinutí se společné bohoslužby v synagoze během babylonského vyhnanství našla symbolické vyjádření (Ž 141,2) myšlenka naznačená proroky (Iz 1,11; Mi 6,6-8), že náboženský formalismus nemůže nahradit pravou zbožnost. Exulanti se začali stále více soustředit na své naděje na návrat do Izraele a do Jeruzaléma, kde znovu hodlali vybudovat chrám. V období druhého chrámu dosáhl systém obětí nejvyššího vrcholu dokonalosti a organizace. Na rozdíl od obecné víry se izraelští proroci nestavěli proti obětem, ale výslovně kritizovali¹⁴⁹ ty, kdo oběti přinášeli bez vnitřní zbožnosti a mravního přesvědčení. Důraz byl tedy kladen na studium Tóry, bohoslužbu a spravedlivé jednání. Tento vrcholně propracovaný systém obětí se však po zničení druhého chrámu zhroutil.

Talmudští učenci¹⁵⁰ spatřovali účinnou náhradu starověkých obětí v modlitbě, která se postupně rozvinula v konkrétní podobu synagogální liturgie.¹⁵¹ Aby co nejvíce zachovali památku na chrám, vnesli do synagogy všechny chrámové obřady, které mohli. Samozřejmě nebylo možné přenést obětní kult, který byl situován pouze v jeruzalémském chrámu. Existoval však určitý počet obřadů, které nepředstavovaly podstatné prvky chrámové služby. Ty rabíni vyčlenili a přenesli do synagogální bohoslužby. Dokonce názvy některých synagogálních obřadů a doby jejich konání byly spojeny s chrámovými rituály. Doby, kdy byly přinášeny oběti v chrámu, byly považovány za obzvláště příznivé pro modlitbu. Proto

¹⁴⁹ Viz Novotný: str. 521 – Prorocká polemika proti obětem.

¹⁵⁰ Viz Nosek, Damohorská, str. 56-59.

¹⁵¹ Viz *Judaismus od A do Z*, str. 100-102. Podrobnější popis viz Nosek, Damohorská.

rabíni vytvořili časový rozvrh, podle něhož některé synagogální bohoslužby souvisí s chrámovými oběťmi.

4.2.2. Význam obětí pro soudobé židovstvo

Abraham se tázal B-ha, jak by Izrael docílil odpuštění za hříchy, když by chrám ležel v troskách a židé by již nemohli za tímto účelem přinášet své oběti. B-h mu odpověděl: „*Pokaždé, když Izrael pronese biblické pasáže o obětním pořádku, který probíhal za existence chrámu, budu na tento akt nahlížet (pamatovat si), jako by oběti byly přineseny a jeho hříchy mu odpustím.*“ (Megila 31a, Ta'anit 27b)¹⁵² Rabi Jicchak pravil, že kdokoli se bude podílet na studiu obětí za hřích (Lv 6,18), bude se na něho nahlížet jako na ty, kteří dříve oběť za hřích přinášeli ve fyzické podobě. (Menachot 110a)¹⁵³

Výše zmíněný text srozumitelně nabádá k tomu, jakým způsobem by měly být oběti přinášeny od doby zničení druhého jeruzalémského chrámu,¹⁵⁴ což soudobá náboženská praxe jedinečně potvrzuje. Pro uchování památky byly tedy chrámové oběti zařazeny do liturgických obřadů a to tím způsobem, že se recituje o průběhu obětních řádů. Obsah recitací¹⁵⁵ odpovídá přesnému popisu obětních řádů, které v průběhu existence chrámu byly prováděny. Podle rabínů se jejich recitace rovná skutečnému vykonávání těchto obřadů, proto se klade i velký důraz na stanovení času, kdy se mají stanovené pasáže odříkávat.

Zatímco ranní bohoslužba je nazývána *šacharit*¹⁵⁶ a večerní bohoslužba *ma'ariv*,¹⁵⁷ byla odpolední bohoslužba nazvána *mincha*,¹⁵⁸ což je název pro odpolední chrámové oběti.¹⁵⁹ Bohoslužba *šacharit* a *mincha* tedy odpovídají ranním a večerním chrámovým obřadům, kdy se přinášela oběť *tamid*.

¹⁵² Viz Talmud, oddíl *Mo'ed*.

¹⁵³ Viz *The Complete ArtScroll Siddur*, poznámky ke *korbanot*, str. 32.

¹⁵⁴ B-h Izraele dopustil, že došlo k babylonskému zajetí, aby bez chrámu a bez obětí nakonec pochopil, že se nemusí svému B-hu blížít jen v pachu krve obětovaného zvířete, nýbrž že B-h je s ním i tehdy, když se k němu blíží „*obětí rtů*“, modlitbou a zpěvem. Bič, op.cit. 394.

¹⁵⁵ Chrámový rituál je přikázán v bibli. Je součástí božích zákonů má tedy věčnou závaznost. A zatímco židovská pospolitost od doby zničení druhého chrámu obětní systém, totožný se systémem prováděným v chrámu, ve své praxi momentálně nemá, a právě na základě této skutečnosti, každodenní studium významu a smyslu obětí s sebou nese stejný význam – přiblížit se H-spodinu.

¹⁵⁶ Viz *The Complete ArtScroll Siddur*, str. 58.

¹⁵⁷ Viz *The Complete ArtScroll Siddur*, str. 252.

¹⁵⁸ Viz *The Complete ArtScroll Siddur*, str. 248.

¹⁵⁹ Tedy druhá obětní služba v chrámu, která se konala každodenně.

Při ranní bohoslužbě se setkáváme s různými texty z Tóry a Talmudu, které pojednávají o pravidlech a postupu při chrámové oběti a pálení kadidla.¹⁶⁰ Kromě symboliky přinášení obětí do chrámu mají tyto konkrétně vybrané pasáže ještě další význam. Recitace textů umožňuje každému židovi splnit „příkaz“¹⁶¹ čtení Tóry. Kromě příkazu Tóry je kladen důraz na důležitost o čtení těchto textů obsažen v mnoha midrašských pramenech. Při odpolední, respektive večerní bohoslužbě se setkáváme se stejnou náplní jako v bohoslužbě ranní. Po ní následuje třetí modlitba (hebr. *ma'ariv*),¹⁶² která již ve svých liturgických textech obětní praxi nezahrnuje.

Skutečnost každodenní bohoslužby, ranní a večerní, tedy odráží protipól každodenní veřejné obětní praxe v chrámu. Jinými slovy, tak jako důvodem přinášení obětí do chrámu byla možnost pro člověka se přiblížit B-hu, tak i liturgické texty v době od absence chrámu plní tento účel. Toto je rovněž důvod, proč liturgie šabatu, svátků,¹⁶³ Roš chodeš a Vysokých svátků obsahuje přídavnou oběť (hebr. *musaf*)¹⁶⁴ a sice proto, že přídavná oběť byla chrámu přinášena v těchto dnech.

Významné je přenesení žalmu do synagogální liturgie. Bylo zvykem, že levité zpívali každý den v týdnu speciální žalm¹⁶⁵ po každodenní ranní bohoslužbě, po přinesení oběti *tamid*. Rabíni také přenesli do synagogy některé působivé chrámové obřady.¹⁶⁶ K nim patří např. troubení na šofar¹⁶⁷ během bohoslužeb o Roš ha-šana a Jom Kipur, a průvody s lulavem a etrogem¹⁶⁸ o svátku Sukot. Zdaleka nejdůležitějším z těchto rabínských ustanovení bylo zachování *kohanim*¹⁶⁹ jako oddělené skupiny¹⁷⁰ uvnitř židovské pospolitosti. Bible ustanovuje

¹⁶⁰ Viz MINDEL, Nissan. *As for me: My prayer*. Brooklyn, NY: Kehot Publication Society, 2004. Str. 85-89.

¹⁶¹ Hebr. *micva*, jedná se o jeden ze základních příkazů Tóry, že každý žid má Tóru číst na každodenní bázi. Tamt, str. 82-83.

¹⁶² I když přinášení obětí probíhalo jen ráno a večer, bible zmiňuje denní bohoslužby tři – Ž 55,18; Da 6,11. Viz Nosek, Damohorská, str. 66. Podle Maimonida je biblickou povinností (*micvou*) pomodlit se jednou za den. Viz *Judaismus od A do Z*, op.cit. 121.

¹⁶³ O svátku Pesach bohoslužba *mincha* nahrazuje každodenní odpolední oběť, která se konala v chrámu. Pesachová oběť byla obětována po každodenní odpolední oběti. Proto se sled pesachové oběti (hebr. *seder korban pesach*) předčítá o *ma'arivu*.

¹⁶⁴ Viz *Judaismus od A do Z*, str. 124.

¹⁶⁵ Těchto sedm žalmů bylo začleněno do denní synagogální bohoslužby s odpovídajícím úvodním nadpisem pro každý z těchto žalmů. Nosek, Damohorská, op. cit. 64. První den – žalm 24, druhý den – žalm 48, třetí den – žalm 82, čtvrtý den – žalm 94, pátý den – žalm 81, šestý den – žalm 93 a na šabat – žalm 92. Viz MINDEL, str. 205-234. Dále se čte Ž 100, který má dnes nahradit oběť *toda*. Tamt, str. 121-124.

¹⁶⁶ Mimo následující obřady se v dnešní době na Pesach čte tzv. *Jotzer pro parašu Š'kalim*. Viz *The Complete ArtScroll Siddur*, str. 914. Viz pozn. 74 o *machacit ha-šekel*.

¹⁶⁷ Zvířecí roh nebo trouba. Ve starověku se ho používalo k ohlášení blížícího se šabatu, svátků a Roš chodeš (Nu 10,10), při bohoslužbě ve stanu úmluvy a chrámu. Viz *Judaismus od A do Z*, str. 215-216.

¹⁶⁸ Citrusový plod, nejdůležitější ze čtyř druhů, používaných při obřadech svátku Sukot. Tamt, str. 36.

¹⁶⁹ Viz Nosek, Damohorská, str. 64.

povinnost kohenům žehnat věřícím během některých bohoslužeb (Nu 6,22-27; Dt 21,5). Po zániku chrámu bylo kněžské požehnání¹⁷¹ začleněno do denní bohoslužby a pravidelně je pronášeno během opakování *Tfily*.¹⁷²

Udržování vzpomínky¹⁷³ na chrám si židé velmi intenzivně připomínají v postním období mezi 17. tamuzem a 9. avem (hebr. *bejn ha-mecarím*). 17. tamuz je postním dnem na paměť prvního prolomení jeruzalémských hradeb, k němuž došlo v tento den. Půst 9. avu slouží na paměť zpusťování obou chrámů. Do synagogální liturgie byl začleněn podrobný popis chrámového rituálu o Dni smíření (hebr. *Jom Kipur*), který se předčítá v tento den. Symbolika je však spojena s výše zmíněnými událostmi. Tato část modlitby se nazývá *Seder ha-avoda*.¹⁷⁴ Je detailním líčením chrámových obřadů, jak je vykonával *kohen gadol*.¹⁷⁵

Seder ha-avoda¹⁷⁶

Kohen gadol pronášá:

Panovníku, H-spodine, který bůh na nebi nebo na zemi by dovedl vykonat takové činy a takové bohatýrské skutky jako Ty?

....

Odhalil jsi tvář země, která zavdala vzniku všemu živému. Vysadil jsi zahradu v Edenu na východě, abys potěšil srdce všech, kteří Ti blahořečí.

....

Přichystal jsi pokrm a víno, ale nebylo nikoho, kdo by ke Tvé hostině přišel. Proto jsi z hlíny vytvaroval neživý tvar k obrazu Svému. Vdechl jsi do něj Ducha ze Tvého nebeského Trůnu. Uvedl jsi ho do spánku a z jeho boku jsi utvořil protějšek (aby nebyl sám).

....

¹⁷⁰ Pro službu v chrámu je rituální čistota nesmírně důležitá. K rituálnímu očišťování dřívě sloužil popel z červené krávy (hebr. *para adumah* Nu 19,1-22 srov. Lv 22,22; Dt 21,3). Podle rabínů bylo doposud použito červených krav devět (Viz traktát *Para* 3,5) a desátá a poslední bude připravena mesiášem.

¹⁷¹ Hebr. *birkat kohanim*, najdeme jej např. v *The Complete Artscroll Siddur*, str. 122.

¹⁷² Jinými slovy *Amida* či *Šmone esre*, jedná se o formulaci potřeb, o které pak lid žádá H-spodina.

¹⁷³ Existují další rabínská nařízení. Viz Stern, str. 226.

¹⁷⁴ Bohoslužebný rituál, jehož základem je Lv 16. Detailní popis najdeme v traktátu *Joma*, kapitoly 1-7.

¹⁷⁵ Používal polokrálovského statutu (Nu 35,28) a jen jemu bylo dovoleno vejít do svatyně o Jom Kipur (Lv 16,2). Viz *Judaismus od A do Z*, str. 92.

¹⁷⁶ Zkrácená ukázka ze zahajovacího textu, pronášeného veleknězem na Jom Kipur. Viz *The Complete Artscroll Machzor, Yom Kippur*. Brooklyn, N. Y.: Mesorah Publications Ltd, 1997. Str. 554-559.

Přikázal jsi mu, aby nepojedl ze Stromu Poznání, ale jako bláhový neuposlechl Tvého příkazu a nechal se svést pokušením hada.

....

Tvé stvoření (Kain) porušilo příkaz „Nezabiješ!“ (Ábela)

Tvé stvoření se proti Tobě postavilo (Potopa)

Tvé stvoření zatoužilo po bohorovnosti Trest je neminul.

....

(Avšak) Abraham přišel, aby o Tvé Slávě vyprávěl mezi národy

Izák Ti nabídl smírčí oběť (svého jediného syna)

Jákob byl vyvolen, jelikož toužil pobývat ve Tvých stanech (místech Schrány Úmluvy)

....

Tvým přáním, Ti sloužit, byl Levi, Tvůj nejoddanější služebník

....

Týden před Desátým (tišri), se podle ustanovení o Uvedení do úřadu, vždy uchýlil do ústraní Tvůj služebník (kohen gadol).

Tak jak je v Tóře psáno: „Tak, jak učinil v tento den (kohen gadol), H-spodin pronesl toto nařízení, aby došlo k usmíření (H-spodina s vámi).

Kromě zmíněných praktik rabíni začlenili do synagogální liturgie mnoho modliteb za obnovu Sionu a znovuvybudování chrámu a znovuoobnovení obětních obřadů. Tomuto tématu je věnována velká část z 19 benedikcí *Tfily* pro všední dny.

V hlubším slova smyslu oběť převzala novou dimenzi pojetí. Obětování zvířete symbolizuje duši zvířete v člověku, která ovládá, alespoň v dočasné podobě (kdy člověk koná zlé úmysly) B-hem darovanou duši člověku. Lidská duše B-hu náleží, avšak duše zvířete je někdy pohnuta různými svody a vášněmi, které člověka dohání ke spáchání hříchu. Tím, že duši zvířete člověk obětuje B-hu, hříšníkovi je vždy viditelně a s důrazem připomenuto, že v něm převládá zvířecí pud, který je třeba předložit B-hu. Toto poslání je ještě dále zdůrazněno tím, že veškerý tuk a krev zvířete musely být B-hu odevzdány. Tuk s sebou nese symboliku nadměrného požitkářství a nevyužité energie a krev nadšení a veškerý život, který by měl být B-hu zasvěcen. Podobně je tomu se všemi detaily, které se váží s předpisy o obětech, a jsou hluboce symbolizující a instruktivní. Každý detail v sobě nese ponaučení, jak lépe B-hu sloužit, jak se k B-hu více přiblížit.

4.2.3. *Instituce ma'amadot*

Z dosavadního popisu vývoje chrámové a návazně synagogální je patrné, že tyto dvě „instituce“ jsou úzce propojeny. Jak již bylo uvedeno, kohanim vykonávali liturgickou bohoslužbu mezi ranním obětním rituálem. To svědčí o tom, že každodenní modlitba byla přijímána jako běžný aspekt náboženského života. Vliv chrámových obřadů na synagogu můžeme posuzovat i na základě *instituce ma'amadot*,¹⁷⁷ která se vyvinula na konci období existence poexilního samostatného židovského státu. Vzhledem k tomu, že každodenní oběti byly přinášeny za národ, pociťovala se potřeba zúčastnění se celého národa těchto obětí, což bylo samozřejmě nemožné. Proto byl vymyšlen systém zastupování. Celá země byla rozdělena na dvacet čtyři obvodů nazývaných *ma'amadot*. Zástupci těchto obvodů se střídali v účasti na obětních službách v Jeruzalémě. Ti, kdo zůstali doma, se rovněž shromažďovali ve stejnou dobu ve svých místních synagogách, kdy se jejich zástupci zúčastňovali chrámového obřadu. Takto se upevnil vztah mezi každodenní ranní a odpolední synagogální bohoslužbou a odpovídající ranní a odpolední obětí v chrámu,¹⁷⁸ což je skutečnost, která odpovídá i dosavadní praxi.

¹⁷⁷ Delegace představitelů laiků, které se zúčastňovaly každodenních obětí. Nosek, Damohorská, op.cit. 61.

¹⁷⁸ Rovněž pro sobotní a musafovou oběť.

5. Eschatologický pohled

5.1. Historický vývoj eschatologie

V každém přítomném okamžiku se stýká minulost s budoucností. Boží spasitelské skutky nejsou záležitostí minulé, avšak v každém pokolení vždy znovu přítomnou. Při zpřítomňování velikých božích skutků v něm tedy věřící prožívá nejen to, co B-h činil otci a praotci v minulosti, ale také to, co pro svoje věrné připravuje v budoucnosti. Věřící tak smí okoušet velikost a slávu *stvoření na začátku* a záchranu lidu při ohrožení dávnými nepřáteli, ale i nevypravitelnosti nového *stvoření na konci* a podivuhodnou spásu v *posledních dnech*. Vše, co souvisí s *posledními věcmi*, označujeme pojmem eschatologie podle řeckého *eschaton* = poslední. O těchto věcech platí: „*Co oko nevidělo a ucho neslyšelo, co ani člověku na mysl nepřišlo, připravil B-h těm, kdo ho milují*“ (1K 2,9 srov. Iz 52,15; 64,3).

Starý zákon se svým literárním pojetím času se podstatně lišil od svého okolního světa, který vycházel z cyklického pojetí času odpovídajícího koloběhu přírody. Biblický čas směřující od daného začátku ke stanovenému cíli je úzce spjat s životem vyvoleného lidu a průběhem jeho dějin. Z jistoty vyvolení plyne víra ve smysl všeho dění, které nemůže končit v nicotě. B-h, který stál na počátku všeho, bude stejně stát i na konci všeho a jako o počátku, tak i o konci bude rozhodovat jeho vůle.

V životě Izraele můžeme rozlišovat zhruba čtyři období, která se vyznačovala odlišnými důrazy, pokud jde o eschatologické naděje:

První období se vyznačuje radostí ze získané země oplývající mlékem a medem (Ex 3,8), která lidu připadala jako ráj, v němž žil v blízkosti svého B-ha a pod jeho ochranou. V této jistotě byl utvrzen zejména za úspěšné vlády Davidovy, která se stala i předpokladem jistoty zvláštní boží smlouvy s Davidovým rodem, z něhož pozdější doby očekávaly narození mesiáše, syna Davidova.

Druhé období je v znamení tvrdé prorocké zvěsti o soudu, a to nejen nad pronárody, nýbrž také, a to v první řadě, nad zpronevěřilým Izraelem. H-spodin poskytl svému nejen všechny předpoklady pro šťastný život, ale pověřil jej také kněžským posláním vůči okolnímu světu

(Ex 19,6) a předpokládal poslušnost. Lid své poslání nesplnil a boží vůli se vzepřel. Trest ho proto nemine, ale na božích záměrech se nic nezmění. Proroci věděli, že soud nebude posledním slovem.

Třetí období zachycuje konec severního Izraele i Judy, ale také svědectví o slitovné a odpouštějící boží lásce. Úchvatná je Ezechielova zvěst o údolí suchých kostí (Ez 36n), jak se H-spodin sklání ke svému mrtvému lidu a obživuje ho, nebo zvěst onoho bezejmenného starozákonního evangelisty, který se nazývá Druhý Izajáš, o trpícím Služebníkově, který nejen opět shromáždí pozůstalé z Jákoba, ale přivede k H-spodinu i pohany (Iz 49,6).

Čtvrté období je poznamenáno těžkými začátky, kdy pozůstalý lid buduje na troskách své minulosti nový život, vystaven všelijaké nepřízni svého okolí, ale v pevné víře, že zaslíbení tlumočené proroky se naplní. Světové říše „zvířat z moře“ zajdou a svatí Nejvyššího se ujmou království (Da 7).

Proměny, jimiž Izrael v průběhu své existence prošel, měly přirozeně za následek i různé důrazy v jeho eschatologických vidinách. Navíc přistupovala naprostá nevyhraněnost v představě času a časů. Prolínaly se naděje přítomnostní s budoucnostními, takže je nutno předpokládat u Izraele dvojí eschatologii¹⁷⁹, aniž se dá jedna od druhé jednoznačně oddělit. Podle odpovídající situace se váhy přikláněly někdy spíše na jednu stranu, jindy zase na stranu druhou. Jednotlivé dílčí motivy lze v obou případech shrnout do dvou hlavních hesel: *soud a spása*.¹⁸⁰

5.2. Rabínské představy

5.2.1. Mesianismus

V židovství existuje určitá tenze. Ta je vložena mezi minulost, ve které jednal B-h (vyjití z Egypta, vydání Zákona na Sinaji), a mezi budoucnost, ve které B-h ještě má jednat¹⁸¹,

¹⁷⁹ Je třeba rozlišovat očekávání, počítající s bezprostředně blízkým koncem a očekávání, počítající s koncem vzdáleným. Očekávání, počítající s blízkým koncem, je doloženo vždy v dobách pohnutých politických okolností. Viz Schubert, str. 84-85.

¹⁸⁰ Viz Bič, str. 361-362.

¹⁸¹ Začátek bude nastolen příchodem mesiáše.

dobu mesiášskou. Izraelské pojetí existence bylo a je orientováno na eschatologický cíl dějin. Očekávání mesiášské říše je tedy „tou“ nadějí, která uchovala židovský lid po staletí jeho exilu, v jeho rozptýlení mezi ostatními národy. Na rozdíl od přítomnosti¹⁸² nebude v mesiášské době Izrael už podroben světským národům (Dt 15,11).



Příloha 8

Víra v příchod mesiáše a ve spasení je jedním ze třinácti článků židovské víry¹⁸³. Každý žid musí věřit, že mesiáš povstane a dojde k obnově Davidova království a znovuvybudování chrámu, sjednotí všechny rozptýlené a všechny příkazy Tóry budou znovuustanoveny¹⁸⁴, jak tomu bylo již dříve¹⁸⁵ před zničením druhé jeruzalémského chrámu. Kdokoli by v příchod

¹⁸² Mesiášská doba má tedy zásadně imanentní charakter a liší se tak od „budoucího světa“, „nového aiónu“. SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků: Zdroje, teologie, filozofie, mystika*. Praha: Vyšehrad, 1998, op.cit. 79. Ovšem existují odlišné názory. Tamt, str. 79-80.

¹⁸³ Viz Maimonidés (1135-1204), Třináct článků víry, článek 12: Víra v příchod mesiáše. Viz PUTÍK, Alexandr, KOSÁKOVÁ, Eva, PAVLÁTOVÁ, Hana, CABANOVÁ, Dana. *Židovské tradice a zvyky: Svátky, synagoga a běh života: (Klausová synagoga, Obřadní síň pohřebního bratrstva*. Praha: Židovské muzeum v Praze, 2005. Str. 7. (Maimonidés, žid. jménem Rabi Moše ben Malmún – zkráceně RaMBaM – židovský filozof a lékař, který výrazně ovlivnil židovství. Viz Wikipedia.cz, odkaz na Maimonidés.)

¹⁸⁴ V současné době není židovské pospolitosti umožněno, aby se náležitě ponořila do studia Tóry a plnila všechny ustanovené příkazy. Viz SCHOCHET, J. Immanuel. *Mashiach: The Principle of Mashiach and the Messianic Era in Jewish Law and Tradition*. New York – Toronto: S. I. E., 1992. Str. 32.

¹⁸⁵ Viz Maimonidés Hilchot Melachim 11,1. Tamt, str. 17, pozn. 2.

mesiáše nevěřil, je to, jakoby popřel nejen všechny proroky, ale i Tóru a Mojžíše jako učitele (Dt 30,3-5).

5.2.2. Plodnost mesiášského věku

Defekt v přírodě chápali židé jako následek hříchu, proto odvrát od hříchu, jehož poslední konsekvencí je mesiášská doba, přinese novou rajskou plodnost. Apokryfní a rabínské spisy vyjadřují tuto skutečnost různými termíny, obsahově tu však není žádný rozdíl. Charakteristické pro mesiášskou dobu mělo tedy být zveličení pozemských skutečností.

Podle rozšířeného mínění se v mesiášské době nejen vrátí domů vystěhovalci, avšak Jeruzalém se stane i náboženským střediskem všech národů (Iz 2,2n srov. Mi 4,1n). Toto očekávání nacházíme i jako dodatek u předexilních proroků (Am 9,13-15). Také v liturgii hraje tato myšlenka velkou roli.¹⁸⁶

Přesto bylo rozšířeno i mínění, že v mesiášské době se už nebudou přijímat proselyté¹⁸⁷, protože přiznat se k židovství za mesiášských podmínek není již zásluhou. Kromě toho podle velmi rozšířeného pojetí neměla mesiášská doba být ještě koncem dějin¹⁸⁸. Po ní očekávali ještě jednu dobu krize: panství Góga a Magóga¹⁸⁹. Teprve potom měl nastat světový obrat k novému aiónu (Ez 38-39).

5.2.3. Mesiáš, syn Josefův, a mesiáš, syn Davidův

Při všeobecné eschatologizaci královské ideologie byly v poexilní době vykládány texty, které se původně vztahovaly na konkrétního vládnoucího Davidovce, přičemž později se jejich náplň začala soustředit na příchod syna Davidova.

¹⁸⁶ Viz 10. požehnání *Amidy*. *The Complete ArtScroll Siddur*. Str. 110.

¹⁸⁷ Termín řeckého původu označující toho, kdo se nenarodil jako žid, ale dobrovolně přestoupil na židovskou víru. Viz *Judaismus od A do Z*, str. 154-156.

¹⁸⁸ Bible a starší apokryfy ještě rozlišují mezi pojmy „dny mesiášovy“ (hebr. *jemot ha-mašich*), a „budoucí svět“ (hebr. *olam habba*). Mesiášská doba je chápána jako konec toho, co je pomíjivé, a začátek toho, co je nepomíjivé. Viz Schubert, str. 83.

¹⁸⁹ Góg je jméno apokalyptického knížete ze země Magóg (Gn 2; 1Pa 1,5), který v čele nepřátel přitáhne proti říši znovuvzkříšeného Izraele (Ez 37; 38,2n), ale bude zničen (Ez 38-39), načež dojde ke zřízení Nového Jeruzaléma (Ez 40). Novotný, op.cit. str. 191 a dále Schubert, str. 88-90.

Existuje též zpráva o „mesiášovi, synu Josefovu“, která uvádí, že „mesiáš, syn Davidův“, bude prosit B-ha o život, když zažije smrt mesiáše, syna Josefova. Mesiáš, syn Josefův, platil za bojovného mesiáše, který osvobodí Izrael od jeho nepřátel posledního času.¹⁹⁰ Vezmeme-li tuto výpověď vážně, pak nastoupí vládu syn Davidův teprve tehdy, až nepřátelé Izraele již budou poraženi.

Kromě osoby mesiáše samého očekávali židé také mesiášského proroka, který měl přijít před mesiášem a ohlásit jeho příchod¹⁹¹. Tento prorok měl být buď „nový Mojžíš“ (Dt 18,15; 18), nebo navracející se Eliáš (Mal 3,23n). Představa nového proroka jako Mojžíš, který bývá označován také jen jako „Prorok“, se nachází také v kumránských textech z doby mezi Starým a Novým zákonem.¹⁹² Také první kniha Makabejská zná očekávání mesiášského proroka.

5.3. Eschatologické pojetí Chrámu¹⁹³

5.3.1. *Obnova Chrámu*

Jak již bylo v této diplomové práci zmíněno, obsah posledních 9 kapitol knihy Ezechielovy je stěžejní a v rámci prorockých knih zcela ojedinělý. Generace známé vize mesiášské éry, popisující mír a harmonii, která jednou bude panovat mezi člověkem a světem, vzájemně mezi lidmi a v neposlední řadě mezi člověkem a B-hem, jsou zahaleny v termínech pro nás zcela abstraktních. Přesto jsou tyto kapitoly zcela nevídané¹⁹⁴.

Zaměřením se na Nový Jeruzalém¹⁹⁵, první ustanovení, ke kterému vidění proroka Ezechiela směřuje, je Nový chrám. Chrám byl vždy sídlem boží Přítomnosti,¹⁹⁶ Domem božím. Nové

¹⁹⁰ Ex 40,11: na konci dnů porazí Izrael Góga a jeho vojsko.

¹⁹¹ V křesťanství je předchůdcem mesiáše (Ježíše) mesiášským prorokem Jan (J 1,19-34).

¹⁹² Schubert, op.cit. str. 74.

¹⁹³ Dále označení v této diplomové práci: Třetí chrám, Nový chrám nebo Dům. Záměrem pro psaní velkých písmen je úmyslné naznačení odlišnosti mezi věcmi současnými od budoucích.

¹⁹⁴ Poskytují detailní výčet pravidel chrámu, krále a poddaných, země a lidu pro dobu, až dojde ke konečné spáse božího Stvoření. Viz *The book of Ezekiel*, str. 603.

¹⁹⁵ Jeruzalém z hlediska eschatologického.

¹⁹⁶ Důvodem boží vůle ke znovuvybudování Nového Jeruzaléma a Nového chrámu je existence místa, kde boží Přítomnost bude moci být znovu přivítána. Tamt, str. 605. Dále viz 14. požehnání v modlitbě *Amida*. *The Complete ArtScroll Siddur*, str. 112.

město se proto bude nazývat *Šáma* (hebr. je tam Ez 48,35), neboť zde jednou opět boží Sláva spočine.

Prorokovi je umožněno spatřit budovu Nového chrámu a oltář, který se bude jednou uvnitř vypínat. Boží láska a důležitost „tohoto místa“ je zdůrazněna velkou starostlivostí a péčí o detailní popis budoucího chrámu, který by se leckomu mohl jevit přehnaný.

Nový chrám se stane trůnem pro boží Přítomnost (Ez 43,7),¹⁹⁷ a oproti dvěma předchozím chrámům, které byly znesvěceny a kvůli přestupkům božího národa následně zničeny, zůstane nedotčen. H-spodin v tomto Domě bude přebývat a již ho nikdy neopustí (Ez 43,7).

Chrámu je znamením vyvolení (Ž 132,13). Boží Přítomnost je milost. B-h sám si vyvolil toto město, tento chrám. Chrám je také symbolem boží ochrany. V židovském myšlení, především v apokryfech, nalézáme kosmickou symboliku chrámu. Chrátová hora je středem světa. Chrám je obrazem světa.

5.3.2. *Popis Třetího chrámu*

Tóra prikazuje vystavět Dům pro H-spodina za účelem přinášení obětí a vykonávání každoročních slavností¹⁹⁸, které se konaly třikrát do roka. V době, která předcházela Šalamounově usazení na královský trůn, se „místa setkání s H-spodinem“ nacházela porůznu,¹⁹⁹ šlo především o plnění božího příkazu. Od té doby, co Šalamoun vystavěl chrám na hoře Morija v Jeruzalémě, se toto místo stalo trvalým a jediným přípustným místem pro pravidelné setkávání s B-hem.²⁰⁰

¹⁹⁷ Výraz *šchina* zdůrazňuje milostnou boží Přítomnost uprostřed Izraele a přitom neubírá B-hu na jeho transcendenci. Šchina sice opustila chrám, avšak s lidmi zůstala. V samém momentě zkázy chrámu byli B-h a Izrael sevrženi v neskonalem obětí něhy – připojila se k nim *merkava* (hebr. vozataj), která se stala svědkem nezníčitelnosti lásky mezi nimi. *Merkava* se vznášela na Izraelem (Iz 1,3) a svým pobýváním mezi lidem neustále připomínala posvátnost lidu, kterou si Izrael udržel i v dobách ponížení (v době vyhnanství). Viz *The book of Ezekiel*. Str. 668.

¹⁹⁸ Viz poutní svátky.

¹⁹⁹ Nejstarším místem setkání člověka se svým Stvořitelem byl oltář (Gn 8,20). Později byly součástí stálých svatyní. Nahradily tak starší svatá místa (přirozené solitery, např. prameny, kamenné sloupy, posvátné stromy (Gn 12,6).

²⁰⁰ V současné době tuto úlohu plní synagogy.

Po návratu z babylonského zajetí byl národ v rozpacích, jelikož Ezechiellovo proroctví bylo již dávno v povědomí národa, avšak specifikace, které byly v Ezechiellově proroctví obsaženy, nebyly navrátilcům srozumitelné. Proto nebyli schopni²⁰¹ chrám podle jeho předlohy vybudovat. Namísto toho byl vybudován chrám po vzoru chrámu krále Šalamouna, avšak s určitými modifikacemi, založenými na Ezechiellově proroctví.

Podle midraše Jom Tov²⁰² opravdu mohl být Nový chrám postaven exulanti. Uvádí se zde, že „*exulanti tohoto činu nebyli hodni, a kdyby se byli očistili pravou zbožností a vyznali se ze svých hříchů, jejich návrat na Sion mohl být chápán jako uvedení do mesiášského věku.*“ Následkem toho bylo, že H-spodin výstavbu chrámu povolil, avšak který byl chápán pouze jako předchůdce chrámu v jeho konečné podobě, tedy chrámu, který již bude stát na věky věků.

Zatímco se základní části Nového chrámu budou podobat svým dvěma předchůdcům, přesto zde budou, právě ve zmíněné detailnosti popisu stavby, značné rozdíly²⁰³. Jak již bylo výše zmíněno, poexilní chrám v sobě obsahuje již prvky Ezechiellova vidění, proto bude budoucí, po staletí očekávaný Chrám tomuto chrámu podobný. Avšak v souladu se svou věhlasnou pověstí stáletrvajícího a nezničitelného Chrámu, bude nejen příbytkem, ale i trůnem boží Přítomnosti, odkud bude pramenit veškerý zdroj života. Svou jinakost bude splňovat v doplnění detailů, které, ač jsou v Ezechiellově knize popsány, nebyly navrátilci do výstavby zakomponovány, a které následujícím generacím až do tohoto okamžiku zůstaly zcela skryty. Až nadejde čas mesiášského věku, H-spodin odhalí zbývající část skrytostí, které umožní pochopení proroctví v celé šíři a následné znovuvybudování Chrámu. Nastane věk, kdy všechny národy dojdou ke společnému vnímání, vědomí a uvědomění si jediného B-ha (Iz 11,9).

Následující nákres²⁰⁴ se pokouší zachytit strukturu Ezechiellova chrámu v co největší detailnosti tak, jak mu byl zřejmě v jeho vidění zjeven. Poslouží nám nejen k historickému porovnání s chrámem krále Šalamouna, avšak bude také možné pokusit se i o jakousi

²⁰¹ Skutečný výklad Ezechiellových pokynů ohledně výstavby chrámu byl záměrně navrátilcům odepřen. Druhý chrám byl od samého začátku určen k pozdější zkáze, proto nemohl odpovídat specifikacím chrámu s eschatologickým očekáváním (Viz *Tosafot Jom Tov*). Viz *The book of Ezekiel*. Str. 606.

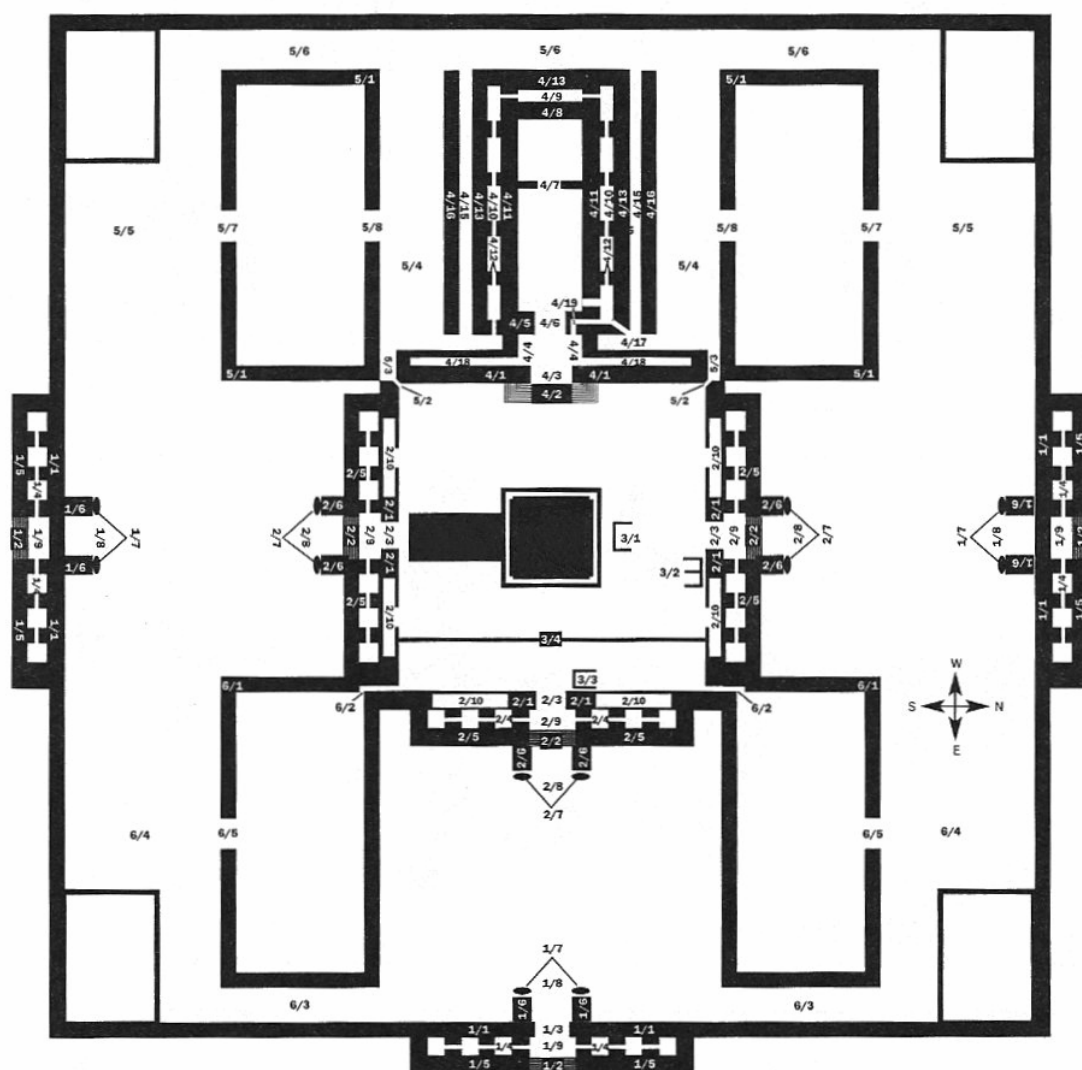
²⁰² Tamt., str. 606.

²⁰³ Viz pozn. 1. Tamt., str. 605.

²⁰⁴ Převzato z: *Tanach: The Stone Edition*. Brooklyn, N. Y.: Mesorah Publications Ltd, 1998. Str. 2042.

spekulativní představu Chrámů budoucích, jehož určité prvky jsou již známy prostřednictvím vybudování chrámů druhého.²⁰⁵

Druhý jeruzalémský chrám zde tedy hraje nesmírnou roli a pojednání o něm je rovněž důležité z důvodu důkazu božího zjevení se lidu, neboť stavba druhého chrámů je prodchnuta prorockým duchem.



Príloha 9

Čísla u jednotlivých částí se vztahují k určitým biblickým pasážím (kapitola/verš) z knihy Ezechiel. Např. 1/1 je zmíněna v Ez 40,5.

²⁰⁵ Viz *The book of Ezekiel*. Str. 606.

1/x Vnější vstupní komplex chrámového nádvoří

- 1/1 Hradba obklopující vnější nádvoří (40,5)
- 1/2 Schodiště vedoucí k vnějšímu nádvoří (40,6)
- 1/3 Práh brány vedoucí k vnějšímu nádvoří (40,6; 16)
- 1/4 Postranní místnosti v bráně (40,7; 10; 12; 13)
- 1/5 Zdi mezi postranními místnostmi a hradbou (40,7)
- 1/6 Dvorana brány (40,8-9)
- 1/7 Pilíře (40,9; 14; 16)
- 1/8 Vchod do brány (40,11; 16)
- 1/9 Vestibul (40,12)

2/x Vnitřní vstupní komplex chrámového nádvoří

- 2/1 Hradba obklopující vnitřní nádvoří (Není vysvětleno. Viz *Raši*²⁰⁶ 42,5)
- 2/2 Schodiště vedoucí z vnějšího nádvoří k vnitřnímu nádvoří (40,31)
- 2/3 Brána k vnitřnímu nádvoří (40,28)
- 2/4 Postranní místnosti jižní brány (40,29)
- 2/5 Zdi mezi postranními místnostmi a hradbou (40,29; viz 1/5)
- 2/6 Dvorana brány (40,29; 31)
- 2/7 Pilíře (40,29; 31)
- 2/8 Vchod do brány z vnějšího nádvoří (40,30)
- 2/9 Vestibul (40,39)
- 2/10 Komory vestavěné do hradeb vnitřního nádvoří (40,30)

3/x Vnitřní nádvoří

- 3/1 Komora na stahování kůže a oplachování zvířat (40,38; 42-43)
- 3/2 Dvě komory pro zpěváky (40,44)
- 3/3 Komora pro kněží, držících hlídku (40,44; 46)
- 3/4 Chodník pro hlavní vstup (42,12)

4/x Budova chrámu

- 4/1 Východní brána (40,48)
- 4/2 Schodiště vedoucí z vnitřního nádvoří k budově chrámu (40,49)
- 4/3 Vchod do vstupního prostoru svatyně (41,1-2)
- 4/4 Pilíře ve vstupní prostoru (40,49)
- 4/5 Hradby tvořící vchod od vstupního prostoru ke svatyni (41,1-2)
- 4/6 Vchod ze vstupního prostoru do svatyně (41,1-2)
- 4/7 Stěny oddělující svatyni od velesvatyně (41,5)
- 4/8 Západní zeď velesvatyně (41,5)
- 4/9 Postranní místnosti na západní straně za velesvatyní (41,5)

²⁰⁶ Viz Rabi Dov Levanoni. *The temple in Jerusalem: A Description of the Second Temple according to the Rambam*. Israel: Eliahu Elezra Publishers, 5764.

- 4/10 Postranní místnosti na severní a jižní straně (41,6; 7; 8; 9; 11)
- 4/11 Severní a jižní zeď chrámu (Šířka není uvedena, i když se předpokládá jejich existence. Viz 41,6. Traktát Midot 4,7 ji však uvádí – zřejmě proto, že jsou uvedeny rozměry západní zdi, která je s nimi spojena.)
- 4/12 Stěny mezi postranními místnostmi (V textu nejsou zmíněny.)
- 4/13 Severní, jižní a západní stěna na vnější straně ochozu (Severní a jižní stěna jsou popsány v 41,8-9. Západní stěna není uvedena, ale *Raši* se odkazuje na 41,13, z čeho vyvozuje, že západní stěna je identická se severní a jižní.)
- 4/14 Přístupová rampa stoupající od východu na západ (V textu není zmíněna, ale mnohdy se odkazuje na 41,12. Je zmíněna v traktátu Midot 4,5.)
- 4/15 Západní odvodňovací rampa vedoucí od západu na západ (ve 4/14).
- 4/16 Vnější stěny chrámu na severní a jižní straně (Traktát Midot zmiňuje jinou tloušťku zdi než v textu 41,12.)
- 4/17 Otevřený prostor (41,9; 11)
- 4/18 Odkladiště nožů (Není zmíněno v textu, ale předpokladem je odkaz na 41,14. Je zmíněno v traktátu Midot 4,7.)
- 4/19 Branka ke vstupu k postranním místnostem (4/10) a přístupové rampě (4/14) (41,11)

5/x Západní komory

- 5/1 Zdi severozápadní a jihozápadní komory (42,1-3)
- 5/2 Prostor ve zdi (42,4)
- 5/3 Chodník (42,4)
- 5/4 Prostor mezi komorou a svatyní (41,10)
- 5/5 Prostor mezi komorou a severní či jižní zdí vnějšího nádvoří (42,2)
- 5/6 Prostor mezi komorou a západní zdí vnějšího nádvoří (42,9)
- 5/7 Brána s orientací na sever nebo jih (42,2; 4)
- 5/8 Brána s orientací na jih nebo sever (V textu nejsou zmíněny, ale *Raši* se odvolává na 46,19.)

6/x Východní komory

Podle *Rašiho* (42,9) tyto prostory možná neexistovaly.

- 6/1 Zdi severovýchodní a jihovýchodní komory (42,9)
- 6/2 Brána vedoucí k vnitřnímu nádvoří a směřující k chodníku (3/4), (42,12)
- 6/3 Prostor mezi komorou a východní zdí vnějšího nádvoří (42,9)
- 6/4 Prostor mezi komorou a severní nebo jižní zdí vnějšího nádvoří (42,9)
- 6/5 Brána s orientací na sever nebo jih (viz 5/8)

Oltář (43,13-17)

Rampa (43,18)

Kuchyně na úpravu obětí (46,22-23)

Porozumět Ezechiellovu vidění chrámu je velmi nesnadné. Výklad chrámu je založen na interpretaci Rašiho,²⁰⁷ jehož názor je vysvětlen v *Tosafot Jom Tov*.²⁰⁸ Následující citace²⁰⁹ slov učenců by mohla docílit podpory v našich snahách Ezechiellovu vizi, tudíž stavbu budoucího Chrámu pochopit:

Když H-spodin ukázal Ezechielovi podobu Chrámu ... Ezechiel pravil: „Ó B-že, nyní se nacházíme ve vyhnanství, v zemi našich nepřátel a Ty mi říkáš, abych šel a odhalil (provedl výklad) Izraeli tuto Stavbu ... Mohou však pro Tvůj záměr něco učinit? (Nebylo by snad lepší je nechat) nech je, dokud se nenavrátní do své země, a pak jim vše (povědět?) osvětlím.

H-spodin odpověděl: „Je snad správné, aby kvůli Mým dětem, které pobývají ve vyhnanství, byla stavba Mého chrámu opomíjena?“ H-spodin dále pravil: „V Tóře je na snahu/učení (stavby Chrámu) nahlíženo (bráno jako totožné) jako na samotnou výstavbu. Jdi a řekni jim, aby vyvíjeli úsilí/učili se o stavbě Chrámu a za odměnu Já budu na jejich skutky nahlížet, jako kdyby ve skutečnosti Chrám již sami budovali.“ (Midraš Tanchuma)²¹⁰

²⁰⁷ Akronym pro: Rabi Š'loomo ben Jicchak (1040-1105), Francie, první známý komentátor Talmudu.

²⁰⁸ Komentáře k midraši *Jom Tov*.

²⁰⁹ Použití velkých písmen je zde úmyslné, neboť tato několikasetletá pasáž je stále živá.

²¹⁰ Tento midraš je připisován Rabbi Tanchumovi (2. pol. 4. st. o. l.), jednomu z palestinských *amoraim*.

ZÁVĚR

Tato práce je věnována II. Jeruzalémského chrámu, jmenovitě třem základním tématickým okruhům – popisu chrámu, historickému pozadí a jeho eschatologickému významu pro židovstvo. A to po celou dobu jeho existence, tak i po jeho zničení až do současnosti.

V části, zachycující popis chrámového komplexu, byl důraz kladen na vývoj od samého počátku až do jeho konečné podoby před zničením Římany v r. 70 o. l. Historická část nezahrnuje pouhá data, nýbrž se zároveň zaměřuje na bohoslužebnou praxi starověkého Izraele, která byla do jisté míry ovlivněna náboženskými reáliemi okolních národů a zároveň se vůči nim poměrně jasně vymezovala. Eschatologické pojednání nám umožnilo nahlédnout do „světa“, ke kterému se židé vždy ubírali a ubírají, a který je jejich cílem pro splnění svého poslání na „tomto světě“.

Na základě dochovaných pramenů lineární pohled na historii židovského národa v období existence druhého jeruzalémského chrámu umožnil povšimnout si, že se každá z vládnoucích dynastií té doby snažila o potlačení židovství, a to různými způsoby. Komparací z popisu reakcí na jednotlivá údobí je patrné, že se boží lid, byť po jistých peripetiích, vždy znovu navrátil k počátku – ke svému Stvořiteli. Jedinečný důkaz silného pouta mezi H-spodinem a jeho lidem. Dalším a neposledním poznatkem bylo zjištění, že centrem dění a možnosti praktikovat jisté bazální stránky židovského náboženství, tj. obětní kult, byl opravdu pouze a jen jeruzalémský chrám, k němuž židovská pospolitost neustále upínala svůj zrak a k němuž se až do současnosti orientuje ve svých modlitbách.

I když máme k dispozici dostatečné množství materiálu, který nám umožňuje několikasetletou existenci druhého jeruzalémského chrámu zmapovat, přesto jde mnohdy o kusé informace a mezer ve znalosti této problematiky je stále mnoho. Vědecké bádání nás však stále posouvá k hlubšímu poznání tohoto období.

Proč je existence druhého jeruzalémského chrámu tak důležitá? Potvrzuje totiž vývoj a existenci židovské pospolitosti. Zkáza jeruzalémského chrámu a rozptýlení židovského lidu však paradoxně přinesly novou fázi v rozvoji nového židovského náboženského života a myšlení, a přinesly prohloubení víry ve znovunastolení pořádku a nápravy celého lidstva.

SUMMARY

The subject matter of the thesis is II. Jerusalem temple – history, description and eschatology. The main purpose was to depict the historical background and the developement of the temple in Jerusalem, introduce the temple service and its importance for the contemporary jewish society, and above all the importance of the temple existence as well as the future which is full of great expectations – the belief in the coming messiah, which will result in bringing the world to the remedy and peace.

Despite the fact that great sections of this period are largely blank, we still have a sufficient quantity of historical documents and sources which allow us to picture the centuries-lasting-jerusalem-temple-existence. Nevertheless scientific researches have not reached the bottom yet.

Why is the existence of the second jerusalem temple so important? Because it acknowledges the developement and existence of the chosen people. It is also a witness to the indestructibility of the love between G-d and his nation. The destruction of the temple and the dispersion of the people did not bring the end to their existence. On the contrary, it launched a new dimension in judaism, which has prevailed until today.

GLOSÁŘ

apokryfy – (řec. *apokryptein* = ukryt, utajit), původně zřejmě tajné spisy některých sekt a časem i jiných spisů, které nebyly určeny pro veřejnost (Viz *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih)*. Praha: Česká biblická společnost, 2001.)

diaspora – (řec. rozptýlení), rozumí se rozptýlení židů po světě mimo Palestinu – především v Mezopotámii a Egyptě, v průběhu dějin se dále rozšiřovala, někdy se rozšiřovala *gólá* (exil, vyhnanství) a diaspora jako jevy po sobě následující

eschatologie – (řec. *eschatos* = poslední, *logos* = slovo), komplex myšlenek a představ, orientovaný principiálně k budoucnosti – a jak označení naznačuje: k posledním věcem, ke konci tohoto věku a k nástupu věku zcela nového, konečně platného

halacha – (dosl. *postup, židovský zákon*), termín označuje právní část Talmudu i následné kodifikace v protikladu k vyprávěcí *hagadě*, která má neprávní charakter

helnismus – kulturní fenomén, který je charakteristický pro dobu od nástupu Alexandra Velikého, jehož následkem docházelo k *helenizaci* Předního východu, tj. k ovlivňování tamní kultury městskou kulturou řeckou

H-spodin – výraz staroslověnského původu (pán), charakteristický biblismus, který v české tradici slouží jako ekvivalent hebrejského tetragramu (čtyřpísmenného výrazu) *jhvh*, zatímco se jinak velmi hojně užívá hypoteticky rekonstruované vokalizace podoby *Jahve/Jahwe*, autor knihy píše důsledně tetragram bez samohlásek (masoreti, kteří opatřili hebrejský text samohláskami, doplňovali k tetragramu značky nikoli pro původní výslovnost, nýbrž pro výslovnost výrazu *Ad(o)naj* (Pán), který se vyslovoval namísto božího jména

cherub – andělská bytost, hebr. *kruvim*, o nichž je první zmínka v Gn 3,24 jako o strážcích rajské zahrady. Podle Ezechiela (Ez 1,4-28; 10,1-22) měli tito tajemní tvorové čtyři křídla a čtyři obličej. Zlatí *kruvim* s roztaženými křídly byli umístěni nad svatostánkem ve stanu úmluvy (Ex 25,18-22) a v Šalamounově chrámu drželi stráž nad svatyní dva *kruvim*

působivých rozměrů (1Kr 6,23-28; 8,7). Cherubíni slouží také jako boží vozataj (hebr. *merkava*) v Ž 18,11.

liturgie – (nejbl. hebr. termín *seder tfilot* = pořadí modliteb), rituál nebo soubor obřadů předepsaný k veřejné bohoslužbě

mesiáš – „pomazaný“, hebr. *mašiach*, tj. osoba zasvěcená svatým olejem k úkonům stanoveným B-hem, ať už jde o krále, nebo velekněze. Koncepce mesiáše-vykupitele v obecně přijímaném slova smyslu je v Bibli jen naznačena (např. 2S 22,51).

micva – náboženský předpis či příkázání, pl. *micvot*, které je žid povinen plnit. Takové micvot mohou být výslovně vyjádřeny v Tóře, tj. předepsány biblickým zákonem, *mi-de-orajta* nebo jsou talmudského původu, tj. odvozeny talmudskými učenými z Tóry, *mi-de-rabanan*. Podle talmudské tradice je celkem 613 příkázání – 248 kladných a 365 záporných.

midraše – (zkoumání) – židovské výklady pocházející z pozdní antiky a středověku ke starozákonním knihám (halachické – předpisy a jejich starozákonní souvislosti, a hagadické – pojetí formou vyprávění či kázání), v návaznosti na to chápeme výraz *midrašský*

Mišna – „opakování, studium, výuka“. Jedná se o sebrané zákonné tradice Ústního zákona, jejichž základem je Talmud. Obsahuje učení raných mudrců, písařů a talmudských učenců prvních dvou století n. l. Poslední uspořádání a redakci provedl r. Jehuda ha-Nasi kolem r. 200 n. l. Obsahuje základní složky židovského práva (*halachy*).

oběť (poražených zvířat) – v české literatuře se pro tento typ oběti (*zebach*) užívá označení *oběť obecnství*, resp. obecnstevní oběť a hebrejský termín *zebach* vychází z označení oběti určitých poražených zvířat – hovězího dobytka, ovcí a koz -, zatímco u jiných typů obětí byla přinášena i jiná zvířata (porážka byla přitom součástí obětního obřadu, který se odehrával v chrámu v obětním společenství)

pesach – hebrejský výraz, který je někdy v české literatuře označován jako *hod beránka* anebo (židovské) *velikonoce*

pseudepigrafy – (řec. *epi-grafein* = fingovaný, *pseudos* = jménem), označení spisů pozdního židovstva, spisy vzniklé po kanonizaci Starého zákona

prorok – (řec. profétés = předpovědník, vykladač snů a vizí, věštec), hebr. *navi*, které je odvozeno od slovesa, jehož jeden tvar znamená *počínat si jako potrhlý* (narážka na extatické vytržení mysli), jiné srovnání je s arabštinou – pak by znamenalo *oznamovat, prohlašovat něčí vůli, mluvit za někoho* (pro izraelský národ za H-spodina)

sionismus – hnutí obhajující a podporující návrat židovského lidu do domoviny předků *Erec Jisrael* (hebr. země Izrael) a usilující o vytvoření suverénního a nezávislého židovského státu

stan úmluvy – (hebr. *aron*) dřívější výraz pro *stan setkání*, který užívá bible kralická, který byl postaven za pobytu Izraelitů na poušti a používán k tomu, aby v něm byly uloženy kamenné desky *Tóry*, stříbrné ozdoby pro svitky, kopie svitků (*Megilot*), *šofar* (zvířecí roh nebo trouba) a jiné náboženské předměty

spása – záchrana (*ješua*, *hóšia*), vykoupení, ale i stav záchranou dosažený, šťastný, neohrožený, pokoj (*šalom*) – prorocká slova o spáse hovoří do tísnivé, nešťastné situace o tom, e H-spodin jednak z této situace *zachrání* – a jednak nastolí nové poměry (obě stanoviska se vzájemně propojují)

synagoga – (z řec. *synagoge* = shromažďovat, seskupovat se), místo židovských modliteb. Obvykle samostatná budova, která je majetkem společenství a byla postavena za účelem každodenních modliteb. Často je to rovněž středisko obecní, vzdělávací a společenské činnosti židů.

šabat – (z hebr. *šabbat* = odpočinout (si), přestat), sedmý den v týdnu a den odpočinku – výraz se vymyká výrazu *sobota*, protože *šabat* má svůj specifický význam a je sedmým dnem stejně jako *neděle*, která v křesťanské církvi během 1.- 2. st. *šabat* nahradila jako den památky Ježíšova vzkříšení

Šchina – (hebr. *božská přítomnost* neboli *imanence*), výraz, používaný talmudskými učenici k označení imanence B-ha a jako synonyma pro B-ha samého, též jde o výraz, jejímž

prostřednictvím by člověk mohl nasměrovat své modlitby a prosby adresované Stvořiteli

Talmud – (hebr. učení), obsáhlý souhrn židovské tradice zapsané po uzavření starozákonního kánonu – jejím základem je *Mišna* (hebr. opakování, studium) jako sbírka hlavně náboženského práva – rozdělená na pořádky, které se dělí dále na traktáty – a k ní se druží *Gemara* (aram. dokončení) jako souhrn komentářů k Mišně (z 3.- 6. st.), *Talmud* vznikl ve dvou verzích ve dvou střediscích pobiblického židovstva, a proto se rozlišuje *Talmud jeruzalémský* (a třikrát rozsáhlejší) *babylonský*

Tóra – (dosl. vodítko, návod, učení), tradiční označení Pentateuchu (Pěti knih Mojžíšových) neboli první části Hebrejské bible – podle tradice byly všechny budoucí komentáře a interpretace autoritativní povahy zjeveny Mojžíšovi na hoře Sinaj – každá generace přidá něco ke stavbě *Tóry* a její neustálé studium je dědičným právem a svatým úkolem každého žida

velekněz - přední kněz ve svatyni, který byl hlavou jejího kněžstva. O veleknězi můžeme mluvit teprve po soustředění veškeré bohoslužby do Jeruzaléma za Jóšijáše. Velekněz stál sice v čele chrámu, ale spolu s ostatními byl podřízen králi, na kterém tedy ležela povinnost pečovat o řádný chod chrámového provozu. Při svěcení velekněze byly do všech podrobností předepsány jednotlivé úkony včetně omývání, odívání a pomazání. (Ex 29)

TERMINOLOGIE

Výchozím podkladem jsou odborné výrazy a běžně používaná terminologie v tomto oboru. Vybraná terminologie je stanovena na základě poznatků z četby a studia pramenů. Též je kladen důraz na prohloubení informovanosti široké veřejnosti. Primárně budeme vycházet z ekumenického překladu Bible, pokud nebude uvedeno jinak.

Hebrejské termíny²¹¹ jsou převzaty z Bible Hebraica Stuttgartensia, ze slovníku *Judaismus* od A do Z a z Hebrejsko-českého slovníku ke Starému zákonu, pokud není uvedeno jinak.

Pro označení biblických knih je použito standardních značek, přejatých z ekumenického vydání bible z r. 1985 (ČEP).

Boží jméno ve formě „tetragramonu“²¹² budeme uvádět českým ekvivalentem „H-spodin“²¹³, či „B-h“²¹⁴, ač je to proti pravidlům staletí tradované židovské tradice. Aby se porušení tradice nějakým způsobem napravilo, je do českého ekvivalentu vložena pomlčka, která potažmo symbolizuje, že je boží jméno v židovské tradici nevyslovované a nevyslovitelné.

V odborné literatuře jsou termíny „národ“, „chrám“, „exil“ někdy psány s velkým, někdy s malým písmenem. V této práci bude zachována podoba s malými počátečními písmeny.²¹⁵

Poznámky pod čarou nám poslouží jako podklad a vodítko k prostudování látky do větší hloubky. U poznámek, kde není přímo citován odkaz z dané literatury, se jedná o biblické odkazy.²¹⁶

²¹¹ Kurzívou psaná slova v závorkách jsou fonetické přepisy vybraných hebrejských výrazů.

²¹² Jméno o čtyřech písmenech (hebr. *šem ha-meforaš*), obsahuje hebrejská písmena *jod*, *he*, *vav*, a *he*, která správně vyslovovali kněží v údobí prvního chrámu. Izraelští kněží vyslovovali slavnostně Jméno ve velesvatyni na Jom Kipur (*Joma* 6,2), zatímco tetragramon byl vyslovován také v *birkat ha-kohanim* (Nu 6,24-26). Viz *Judaismus od A do Z*, str. 69-70.

²¹³ Viz pozn. 212 – chápáno jen ve smyslu židovského národa.

²¹⁴ V hebr. přepisu *‘elóhim*, obecné jméno běžně používané i u pohanů. Viz Bič, str. 303.

²¹⁵ Výjimkou jsou boží jména a božské atributy, dále označení Jeruzaléma a chrámu v eschatologickém pojetí.

²¹⁶ Počáteční písmena symbolizují zkratky jednotlivých biblických knih, pak následuje číslo kapitoly a verše, popř. celý úsek veršů. Většina biblických odkazů je převzata ze Starého zákona, pokud není uvedeno jinak (Viz citace z Nového zákona).

MÍRY²¹⁷

V popisu budovy chrámu je uváděna měrná jednotka „loket“. Jedná se o základ měr délkových ve starověku. Vycházelo se rozměrů lidského těla. Dt 3,11 mluví o „loktu muže“. Podle výpočtů Theniových 1 loket obecný = 0,4845 m (Ex 28,16; 39,9). Podle jiných výpočtů 0,495 m. Egyptská jednotka však byla o něco menší.

1 loket = 2 pídě (po 24,225 cm)
= 6 dlaní (po 8,078 cm), 1S 17,4 srov. 2Pa 4,5
= 24 prstů (palců po 20,18 mm) Ex 25,25.

Podle toho byla délka truhly smlouvy 1,211 m, šířka 0,726 m. Délka svatyně činila 9,69 m a šířka 4,845 . Délka svatyně svatých 4,845 m.

Loket královský (babylonský), uváděný u proroka Ezechiela, má 7 dlaní = 0,525 m. 6 loket = 1 prut = 3,15 m = 7 loket obecných (Ez 40,5). Podle jiných měl loket babylonský 0,55 cm.

Loket řecký a římský (*péchys, cubitus*), podle nichž se měřilo v době poexilní, má 6 dlaní, 2 pídě a 24 palců = 0,642 m. Podle jiných měl řecký (attický) loket 46,2 cm, římský 44,4 cm. Cesta jednoho dne sobotního 2000 loktů hebr. = 969 m, 2000 loktů babylonských = 1,1 km (Sk 1,12).

²¹⁷ Převzato z: Novotný, str. 382.

ŽIDOVSKÝ KALENDÁŘ²¹⁸

Tišři (září-říjen)

- 1. – 2. *Roš ha-šana* Nový rok
- 3. *Com Gedalja* Postní den
- 10. *Jom Kipur* Den smíření
- 15. – 21. *Sukot* Svátek Stánků
- 22. – 23. *Š'mini aceret* a *Simchat Tóra* Slavnost Tóry a Radost z Tóry

Chešvan (říjen-listopad)

Kislev (listopad-prosinec) – *Tevet* (prosinec-leden)

- 25. *kislev* – 3. *tevet* *Chanuka* Znovuzasvěcení chrámu
- 10. *tevet* Den postu na paměť obléhání Jeruzaléma, které v tento den začalo

Š'vat (leden-únor)

- 15. *T'U bi-š'vat* Nový rok stromů (začátek jara, konec období dešťů)

Adar (únor-březen)

- 13. *Esteřin* půst
- 14. *Purim* Svátek losů
- 15. *Šušan Purim* Svátek Purim města Šušan, kde se odehrával purimový příběh

Nisan (březen-duben)

- 14. – 22. *Pesach* Oslava odchodu z Egypta

Ijar (duben-květen)²¹⁹

- 18. *La'G ba-omer* „33. den omeru“

Sivan (květen-červen)

- 6. – 7. *Šavuot* Svátek Týdnů

Tamuz (červen-červenec)

- 16. Půst 17. *tamuzu* na paměť prvního prolomení jeruzalémských hradeb

Av (srpen)

- 9. Půst 9. *avu* na paměť zpusťování obou chrámů

Elul (srpen-září)

²¹⁸ Jedná se o výčet židovských svátků, které jsou platné pro dnešní praxi. Viz STERN, Marc. *Svátky v životě Židů: vzpomínání, slavení, vyprávění*. Praha: Vyšehrad, 2002. *Roš ha-šana*, *Jom Kipur*, *Sukot*, *Šmini aceret*, *Simchat Tóra*, *Pesach* a *Šavuot* jsou hlavní biblické svátky. Ostatní svátky byly ustanoveny až v průběhu vývoje rabínského judaismu.

²¹⁹ 5. *ijar* – *Jom ha-acma'ut* (Den nezávislosti Izraele), 28. *ijar* – *Jom Jerušalaim* (Den Jeruzaléma), aj. Viz *Judaismus od A do Z*. Str. 81-82.

BIBLIOGRAFIE

PRAMENY

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: Podle ekumenického vydání z r. 1985. Praha: Ekumenická rada církví, 1989. 863 s. 286 s.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). 8. vydání (1. opravené vydání). Praha: Česká biblická společnost, 2001. XVI, 1816 s., 16 s. obr. přílohy. ISBN 80-85810-29-8.

Biblia hebraica Stuttgartensia. Ediderunt K. Elliger et W. Rudolph. 4. vydání. Stuttgart: Stuttgart Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. LV, 1574 s. ISBN 3-438-05219-9.

Tanach: The Stone Edition. Brooklyn, N. Y.: Mesorah Publications Ltd, 1998. 2079 s. ISBN 1-57819-109-2.

The book of Ezekiel: A new translation with a commentary antologized from Talmudic, Midrashic, and rabbinic sources. Přeložil Rabbi Moshe Eisemann. Psáno pod dohledem Rabbiho Nosson Schermana. 3. vydání. Brooklyn, N. Y.: Mesorah Publications Ltd, 1988. 763 s. ISBN 0-89906-085-4.

Kitzur Shulchan Aruch. Překlad a komentář Rabbi Avrohom Davis. Brooklyn, N.Y.: Metsudah Publications, 1996. 1283 s. ISBN -931681-25-2.

The Complete ArtScroll Siddur. Překlad a komentář Rabbi Nosson Scherman.. 7. vydání. Brooklyn, N.Y.: Mesorah Publications Ltd, 2002. 1092 s.

The Complete ArtScroll Machzor, Yom Kippur. Překlad a komentář Rabbi Nosson Scherman. 1. vydání. Brooklyn, N. Y.: Mesorah Publications Ltd, 1997. 1304 s. ISBN 0-89906-677-1.

SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

BENEŠ, Jiří. *Dvanáctka: Úvod do studia malých proroků.* 1. vydání. Praha: Teologický seminář Církve adventistů s. d., 2006. 312 s. ISBN 80-903827-0-3.

BENEŠ, Jiří. *V moci Slova.* Praha: SGS, 2003. 215 s. ISBN 80-239-1635-1.

BIČ, Miloš. *Ze světa Starého Zákona. 1. díl.* 1. vydání. Praha: Kalich, 1986. 364 s.

BIČ, Miloš. *Ze světa Starého zákona. 2. díl.* 1. vydání. Praha: Kalich, 1989. 377-748 s.

DILLARD, Raymond B. – TREMPER, Longman. *Úvod do Starého zákona*. Přeložili Vilém Schneeberger, Pavel Jartym, Pavel Štička. 1. vydání. Praha: Návrat domů, 2003. 450 s. Orig.: An Introduction to the Old Testament. ISBN 80-7255-078-0.

DUKA, Dominik *Úvod do Písma svatého Starého zákona*. Praha: Editio Sti, 1992. 169 s. ISBN 80-901018-9-5.

FLUSSER, David. *Esejské dobrodružství: židovské společenství od Mrtvého moře: čeho si lze povšimnout u Ježíše, Pavla, Didaché a Martina Bubera*. Přeložil Petr Sláma. 1. vydání. Praha: Oikoymenth, 1999. 199 s. Orig.: Das essenische Abenteuer. ISBN 80-86005-90-9.

GRABBE, Lester L. *Judaic religion in the second temple period: belief and practice from the Exile to Yavneh*. 1. vydání. London: London Routledge, 2000. 424 s. ISBN 0-415-21250-2.

Jeruzalémská bible: svatá bible vydaná jeruzalémskou biblickou školou: Pentateuch. Přeložila Československá provincie Řádu bratří kazatelů. Praha: Krystal OP, 1995. 331 s. ISBN 80-85929-07-4.

KITOV, Eliyahu. *The Book of Our Heritage: The Jewish year and its days of significance: Adar - Nisan*. 2. díl. Přeložil Nachman Bulman. New York: Feldheim Publishers, 1997. Orig.: Sefer ha-Toda'ah. ISBN 0-87306-763-0.

KÜNG, Hans. *Judaism: The religious situation of our time*. London: SCM, 1992. 753 s. ISBN 0-334-02524-9.

LEVANONI, Israel Dov. *The Temple in Jerusalem: A Description of the Second Temple according to the Rambam*. 4. vydání. Israel: Eliahu Elezra Publishers, 2003. 184 s. ISBN 965-222-641-6.

MINDEL, Nissan. *As for me: My prayer*. 1. díl. Brooklyn, N.Y.: Kehot Publication Society, 2004. 323 s. ISBN 0-8266-0309-2.

NEUSNER, Jacob – AVERY-PACK, Alan J. *The Blackwell Reader in Judaism*. 1. vydání. Oxford: Blackwell, 2001. 452 s.

NOSEK, Bedřich – DAMOHORSKÁ, Pavla. *Úvod do synagogální liturgie*. 1. vydání. Praha, Karolinum, 2005. 162 s. ISBN 80-246-0986-X.

PUTÍK, Alexandr – KOSÁKOVÁ, Eva - PAVLÁTOVÁ, Hana – CABANOVÁ, Dana. *Židovské tradice a zvyky: Svátky, synagoga a běh života: (Klausová synagoga, Obřadní síň pohřebního bratrstva)*. Průvodce expozicí. Praha: Židovské muzeum v Praze, 2005. 87 s. ISBN 80-86889-01-7.

RENDTORFF, Rolf. *Hebrejská bible a dějiny: Úvod do starozákonní literatury*. Přeložil, slovníčkem a rejstříkem opatřil Jiří Hoblík. 3. vydání. Praha: Vyšehrad, 2003. 376 s. Orig.: Das Alte Testament – Eine Einführung. ISBN 80-7021-634-4.

- SEGERT, Stanislav. *Starověké dějiny Židů*. 1. vydání. Praha: Svoboda, 1995. 312 s. ISBN 80-205-0304-8.
- SCHOCHET, J. Immanuel. *Mashiach: The Principle of Mashiach and the Messianic Era in Jewish Law and Tradition*. 3. vydání. New York – Toronto: S. I. E., 1992. 110 s. ISBN 1-8814-0000-X.
- SCHUBERT, Kurt. *Židovské náboženství v proměnách věků: Zdroje, teologie, filosofie, mystika*. Přeložil Jindřich Slabý. 2. vydání. Praha: Vyšehrad, 1999. 286 s. Orig.: Religion des Judentums. ISBN 80-7021-303-5.
- SOUŠEK, Zdeněk. *Knihy tajemství a moudrosti I.: Mimobiblické židovské spisy: Pseudepigrafy*. Kolektiv autorů. Praha: Vyšehrad, 1998. 384 s. ISBN 80-7021-257-8.
- SOUŠEK, Zdeněk. *Knihy tajemství a moudrosti II.: Mimobiblické židovské spisy: Pseudepigrafy*. Kolektiv autorů. Praha: Vyšehrad, 1998. 368 s. ISBN 80-7021-244-6.
- SOUŠEK, Zdeněk. *Knihy tajemství a moudrosti III.: Mimobiblické židovské spisy: Pseudepigrafy*. Kolektiv autorů. Praha: Vyšehrad, 1999. 240 s. ISBN 80-7021-300-0.
- STEMBERGER, Günter. *Talmud a midraš: Úvod do rabínské literatury*. Přeložil Petr Sláma. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 1999. 448 s. Orig.: Einleitung in Talmud und Midrasch. ISBN 80-7021-301-9.
- STERN, Marc. *Svátky v životě Židů: Vzpomínání, slavení, vyprávění*. Přeložila Alena Smutná. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 2002. 247 s. Orig.: Gelebte jüdische Feste. ISBN 80-7021-551-8.

VÝKLADOVÉ SLOVNÍKY A ENCYKLOPEDIE

Encyclopedia Judaica CD-ROM Edition. Judaica Multimedia (Israel) Ltd.

NEWMAN, Ja'akov – SIVAN, Gavri'el. *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů*. Přeložili Gita a Dušan Zbavitelovi; odborná spolupráce Leo Pavlát – revize textu; Bedřich Nosek – česká transkripce hebr. výrazů; Daniel Ziss – revize hebr. Praha: Sefer, 1992. 286 s. ISBN 80-900895-3-4.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník. I. svazek A-P, II. svazek R-Ž*. 3. vydání. Praha: Kalich – Česká biblická společnost, 1992. XII, 1406 s., 64 s obr. přílohy. ISBN 80-7017-528-1 (Kalich). ISBN 80-900881-1-2 (Česká biblická společnost).

JAZYKOVÉ SLOVNÍKY

Oxford English-Hebrew / Hebrew-English dictionary. 2. přepracované a rozšířené vydání. Kernerman Publishing Ltd a Lonnie Kahn Publishing Ltd, 1995. 600 s. 310 s.

ISBN 965-307-027-4.

PÍPAL, Blahoslav. *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*. 3. vydání. Praha: Kalich, 1997. 198 s. ISBN 80-7017-121-9.

INTERNETOVÉ ZDROJE

www.wikipedia.org

www.jewishencyclopedia.com

SEZNAM OBRAZOVÝCH PŘÍLOH

Obrázek 1: *Druhý jeruzalémský chrám* - Traktát Midot. Encyclopedia Judaica CD-ROM Edition. Judaica Multimedia (Israel) Ltd.

Obrázek 2: *Chránová oběť* - Traktát Tamid. Encyclopedia Judaica CD-ROM Edition. Judaica Multimedia (Israel) Ltd.

Obrázek 3: *Výzdoba interiéru Šalamounova chrámu* – JewishEncyclopedia.com – odkaz na „Chrám v rabínské literatuře“

Obrázek 4: *Cherubové – Zlatá schrána úmluvy* - Encyclopedia Judaica CD-ROM Edition. Judaica Multimedia (Israel) Ltd.

Obrázek 5: *Kresba Herodova chrámu* – Wikipedia.org - odkaz na „Herodův chrám“

Obrázek 6: *Titův vítězný oblouk* - Wikipedia.org - odkaz na „Herodův chrám“

Obrázek 7: *Starověký oltář* - Wikipedia.org - odkaz na „Herodův chrám“

Obrázek 8: *Struktura Třetího chrámu podle Ezechielova proroctví* -

Tanach. The Stone Edition. Brooklyn, N. Y., Mesorah Publications, Ltd. 1998, str. 2042.

Obrázek 9: *Rituální pálení „červené krávy“* - Traktát Para. Encyclopedia Judaica CD-ROM Edition. Judaica Multimedia (Israel) Ltd.

